305 - 384

DAMASUS,

BISCHOF VON ROM.

EIN BEITRAG

ZUR

GESCHICHTE DER ANFÄNGE DES RÖMISCHEN PRIMATS

VON

MARTIN RADE

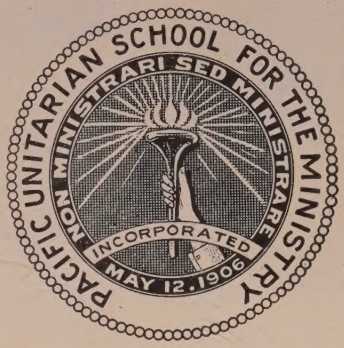
LIC. THEOL.

FREIBURG I./B. UND TÜBINGEN 1882.

AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR

(PAUL SIEBECK.)

BX
1039
R32
1882
GTU
Storage



BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE

OF BOSTON, MASSACHUSETTS

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck) in Freiburg i./B. und Tübingen.

Theologische Verlagswerke.

Baehr, K. C. W. F., Der protestantische Gottesdienst vom Standpunkt der Gemeinde aus betrachtet. M. 1. —

— —, Symbolik des Mosaischen Cultus.
I. Zweite Auflage. M. 8. —
II. (Erste Auflage.) M. 10. 50

Grafe, E., Ueber Veranlassung und Zweck des Römerbriefes. M. 3. —

Hausrath, A., Geschichte der alttestamentlichen Literatur. M. 2. —

Mejer, O., Febronius, Weihbischof J. N. v. Hontheim M. 8. —

Müller, C., Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie. I. II. M. 16. —

Palmer, Chr., Geistliches und Weltliches. M. 4. —
Gebunden M. 5. —

— —, Predigten aus neuerer Zeit. M. 4. 50
Gebunden M. 5. 50

— —, Die Gemeinschaften und Sekten des Königreichs Württemberg. Herausgegeben von Dr. Jetter. M. 4. 20

Rothe, R., Dogmatik. Herausgegeben von D. Schenkel. I. II. M. 9. —

— —, Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens. Herausgegeben von H. Weingarten. M. 8. —

Sevin, H., Chronologie des Lebens Jesu. M. 2. 50

de Wette, W. M. L., Commentar über die Psalmen nebst beigefügter Uebersetzung. **Fünfte** verbesserte und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Prof. Dr. Gustav Baur in Leipzig. M. 10. —

— —, Ueber die erbauliche Erklärung der Psalmen. Zweite Auflage. M. 1. —

DAMASUS,

BISCHOF VON ROM.

DAMASUS,

BISCHOF VON ROM.

EIN BEITRAG

ZUR

GESCHICHTE DER ANFÄNGE DES RÖMISCHEN PRIMATS

VON

MARTIN RADE

LIC. THEOL.

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FREIBURG I./B. UND TÜBINGEN 1882.

AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

BK
1039
R32
1882

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

W. DRUGULIN'S BUCH- UND KUNSTDRUCKEREI. LEIPZIG.

K117

Vorwort.

Vorliegende Schrift war druckfertig, als Langen's Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo's I. erschien. Ich habe durch dieses Werk keine Veranlassung gefunden im Texte selbst irgend welche Aenderung zu treffen, dagegen in den Anmerkungen vielfach darauf Rücksicht genommen.

So viel verdienst- und wertvoller ohne Zweifel gegenüber einer Monographie wie der dargebotenen ein Unternehmen auf so breiter Grundlage wie das Langen'sche ist und so sehr auch die Leistung selbst nur geeignet sein kann die Wissenschaft zu fördern, so wenig kann die historische Forschung in jenem Gebiete bescheidener Detailarbeit zur Zeit noch entbehren. Gerade an der Hand des Langen'schen Buches lässt sich leicht nachweisen, wie unsicher wir noch über den Verlauf der Begebenheiten im einzelnen sind und wie wenig befähigt darum, über die Anfänge des Papsttums im Grossen genommen schon jetzt Ergebnisse zusammenzufassen.

Diese Erkenntnis hat mich auch abgehalten, einem leicht sich aufdrängenden Desiderium zuvorzukommen und dem Aufsatze zur Einleitung eine Uebersicht über die Entwickelung

17203

des römischen Bistums bis auf Damasus mitzugeben. Eine solche hätte ohne genaustes Eindringen in die Quellen der je früheren je dunkleren Geschichten auf Zuverlässigkeit keinen Anspruch erheben dürfen, geschweige denn auf selbständigen Wert; das Sicherste und Geläufigste aber zu bieten lag kein Grund vor, da jeder, der die Arbeit zur Hand nehmen mag, im Besitze dieser allgemeinsten Kenntnisse sein wird.

Berlin am 21. August 1881.

Der Verfasser.

Eine Geschichte des Bischofs Damasus von Rom wird ihren Zweck erfüllen, wenn sie die Einsicht in die Anfänge des römischen Primates fördert. Denn welches in den Jahren 366—384 der Besitzstand des römischen Bischofs war, das ist die Frage, auf deren Beantwortung das Hauptinteresse an unserm Thema von selbst sich richtet. Ob es daneben gelingen mag, ein Charakterbild des Damasus zu entwerfen, ist von vornherein zweifelhaft; zu dürftig und trübe fliessen die Quellen, als dass wir nicht gerade im Urteilen über das Innerste seines Wesens uns zu einer Zurückhaltung genötigt sehen sollten, die eine plastische Charakteristik unmöglich macht. Dennoch soll im Folgenden alles herangezogen werden, was dazu dienen mag, die Gestalt und Geschichte dieses Bischofs zu beleuchten. Und wenn uns in ihm keine gewaltige oder liebenswürdige Persönlichkeit entgegentritt, von der wir uns alsbald gefesselt fühlen, so wird um so mehr, was er vermag und besitzt, auf Rechnung seines Amtes, auf Rechnung der geschichtlichen Bewegung kommen, der er dient, und die Bedeutung der Institution, des Princips, welches er vertritt, in seiner Geschichte um so unmittelbarer zu Tage treten. Dabei bietet dieser Zeitraum eine Anzahl höchst unsichrer Daten, deren Prüfung vielleicht nur in geringem Maasse für die Anschauung von dem Bewegenden in der geschichtlichen Entwickelung Gewinn bringt, in jedem Falle aber die Kenntnis davon fördern mag, was wir aus jenen Tagen wissen und was nicht.

Zwei Begebenheiten ziehen sich durch die Zeit von Damasus' Bischofsamt, an deren Darstellung wir das Uebrige werden anreihen müssen, da es bei der Lage der Quellen nun einmal unmöglich ist, nach Art des Biographen den Helden nach

seiner Entwickelung in die Mitte zu stellen. Es sind zwei Schismen, das ursinianische, von dem er unmittelbar betroffen wurde, und das meletianische in Antiochien. Mit dem ursinianischen Schisma sind die für den römischen Bischofsstuhl wichtigsten Acte kaiserlicher Gesetzgebung verknüpft, es wird also in diesem Zusammenhange das Verhältnis des römischen Bischofs zu Kaiser und Reich zur Sprache kommen. Daran mag sich reihen, was wir sonst von seiner kirchlichen Stellung und Thätigkeit im Abendlande wissen.

Die Geschichte des meletianischen Schismas in Antiochien beleuchtet hell sein Verhältnis zum Orient. Dieses soll daher den Mittelpunkt eines zweiten Kapitels bilden.

Ein drittes endlich wird denjenigen Unternehmungen gewidmet sein, welchen er es zu verdanken hat, dass sein Name heute noch einer der bekanntesten ist unter denen der ältesten römischen Bischöfe. Sie lassen sich auf seine Sorge für den christlichen Cultus als ihre gemeinsame Wurzel zurückführen. Es ist einmal die Anregung zur Revision der lateinischen Bibel, in welcher wir den wertvollen Ertrag seines Verkehrs mit Hieronymus zu erkennen haben werden, und zum andern seine umfassende Thätigkeit in den Katakomben.

Ueber Gesamtausgaben der Werke des Damasus ist Folgendes zu sagen.

Martius Milesius Sarazanius sammelte sie zuerst und versah sie mit Commentar. Sein Gönner, der Cardinal Franz Barberini, wollte sie herausgeben und übertrug dies endlich dem Friedericus Ubaldinus, der im Jahre 1638 seine Aufgabe löste. Das Buch trägt den Titel: *S. Damasi Papae Opera quae extant et vita ex codicibus mss. cum notis Martii Milesii Sarazanii J. C. Romani. Romae typis Vaticanis* 1638. Voraus geht die Widmung des auf dem Titel nicht genannten Herausgebers Fred. Ubaldini an Urban VIII. Darauf *Varia illustrium virorum de sancto Damaso et operibus eius testimonia iuxta temporum seriem collecta* von 367 bis zum Cardinal Maffeo Barberini *nunc Urbanus VIII. Pont. Max.* p. 1—32. Darauf vier *Vitae* p. 33—74, 40 *Carmina* p. 75—96, 12 *Epp.*, wobei

die an ihn gerichteten eingeschoben, aber nicht mitgezählt werden, und wenige Fragmente p. 97—155. Endlich *Sarazanii notae in carmina* p. 157—194.

Diese Ausgabe ist wieder abgedruckt worden in bequemerer Ordnung und mit Hinzufügung zweier unterdes (1662) durch Holstein in seiner *Collectio bipartita* veröffentlichten Briefe in der *Maxima bibliotheca veterum patrum. Lugdun.* 1677. *Tom.* 27, *p.* 55—97.

Inzwischen hatte Andreas Rivinus, wie es scheint, ohne von der Ausgabe des Sarazanius Kenntnis zu haben, eine Sammlung von 44 Epigrammen des Damasus mit Kommentar veröffentlicht, welche den Titel trägt: *S. Damasi natione Hispani, Romanorum primi pontif. mx. carmina sacra, hymni, elogia et epigrammata, quae ille basilicis, platoniis et conciliis ss. martyrum Romae fere inscripsit, diu sane desiderata nec uspiam typis hactenus simul evulgata, nunc sigillatim e Rom. marmoribus priscisque Christianorum monumentis manuque partim exaratis, partim etiam editis codicibus congesta, emaculata et notis brevibus illustrata ab Andrea Rivino D. et P.P. Lipsiae* 1652. Diese Ausgabe hat wenig Beachtung gefunden.

Aber auch die des Sarazanius wurde weit übertroffen durch die im Jahre 1754 von Antonius Maria Merenda veranstaltete. Sie führt den Titel: *S. Damasi Papae Opuscula et Gesta cum notis M. M. Sarazanii iterum collecta, nunc vero primum aucta et illustrata diatribibus duabus, altera de gestis Liberii exulis, altera an Damasus faverit aliquando Maximo Cynico adversus Gregorium Nazianzenum et Nectarium, quibus praeter indicem materiarum adiiciuntur etiam Opuscula apocripha eiusdem. Romae* 1754. *Sumptibus Venantii Monaldini bibliopolae in Via Cursus.* Der auf dem Titel nicht genannte Verfasser widmet sein Werk dem Cardinalbischof und Fürsten *Josephus Dominicus de Lambergh S. R. E.* Darauf zwei Gutachten und das *Imprimatur.* Darauf die Vorrede, worin er erzählt, dass auch Suaresius[1] und Pastritius sich mit demselben Plane ge-

[1] Josephus Maria Suaresius, Bibliothekar des Cardinal Barberini, später Bischof von Vaison. Vgl. *Leo Allatius, Apes urbanae p.* 167 *sq. Lud. Jac. a S. Carolo, Bibliotheca pontificia p.* 377 *sq.* 61.

tragen haben, und die Grundsätze angibt, nach denen er verfahren ist: 1. möglichste Benutzung der Handschriften, 2. Ausschluss alles Unechten, 3. Erklärung mit teilweiser Benutzung von Holstein und Coustant und vollständiger Wiedergabe der Noten des Sarazanius zu den Epigrammen. Es folgt die Geschichte des Damasus in 24 Kapiteln (p. 1—130) mit dreifachem Anhange: 1. *De Damasi scriptis*, 2. *De Damasi carminibus*, 3. *De Damasi operibus* (p. 131—147). Nun die Untersuchung *De Gestis Liberii exulis* in 10 (p. 147—179) und die Abhandlung über Damasus' Verhalten zu dem Cyniker Maximus in 4 Kapiteln (p. 180—199). Darauf 9 Briefe des Damasus mit Einleitungen und Anmerkungen und das zweifelhafte römische Concil *de explanatione fidei* (p. 200—222). 37 *Carmina* in veränderter Ordnung mit Noten von Merenda (p. 223—242) und einem Anhang von 5 Epigrammen aus Gruter's Inschriftensammlung (p. 243 f.). Endlich die Noten des Sarazanius in veränderter Ordnung. Als Addenda folgen: *Oratio et lectiones in festo S. Damasi papae et confessoris ex breviario Eborensis ecclesiae in Lusitania typis impresso* 1548 und andere Beiträge eines Abts Terribilinus zur Geschichte des Damasus (p. 1—10) und *Opera apocripha* (p. 11—25).

Auch diese Ausgabe hat eine neue Auflage erfahren im 13. Bande der *Patrologia Latina ed. Migne, Paris* 1845, *p.* 109 bis 442. Sie ist da mit unwesentlichen Aenderungen, leider aber unter Beibehaltung und Vermehrung der Druckfehler wieder abgedruckt und nur um 3 *Carmina inedita* vermehrt worden aus dem *Anecdot. sacr. D. de Levis* p. 415—418.

Wir citiren Merenda's Originalausgabe, doch um auch den Migne'schen Abdruck brauchbar zu machen, nicht nach den Seiten. Bei den Briefen fügen wir das Citat nach Coustant's Sammlung der Papstbriefe bei, da dieser ausser den neun echten Briefen des Damasus bei Merenda auch an ihn gerichtete Briefe und seine Geschichte betreffende Concilienschreiben mit aufgenommen hat.

Alles Unechte hat Merenda mit sicherer Hand ausgeschieden und sind wir einer Besprechung der von ihm verworfenen Stücke enthoben.

Die Schrift *De virginitate* hat in der Ausgabe, welche Suaresius vorbereitete, mit publicirt werden sollen[1]. Das Manuscript soll noch in der Barberini'schen Bibliothek aufbewahrt sein[2].

In einem besondern Abschnitt über die Quellen zu referiren, empfiehlt sich nicht. Wir werden fast alle bedeutenden Väter jener Zeit, die zu besprechen ebenso unnötig als unmöglich ist, benützen; unbekanntere Schriftstücke werden an ihrem Orte nähere Berücksichtigung finden.

---

1 *Lud. Jac. a S. Carolo, Bibl. pont. p.* 60.

2 Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste, in der Kemptener Bibl. der Kvv. 2, p. 267.

I.

Als Damasus den römischen Bischofsstuhl bestieg, hatte er bereits das siebente Jahrzehnt seines Lebens erreicht. Dass wir von seinem ganzen Vorleben so gut wie nichts wissen, setzt dem Verständnis seiner Persönlichkeit ein unüberwindliches Hindernis entgegen.

Hieronymus, der es wissen musste, erzählt von ihm, dass er in einem Alter von beinahe 80 Jahren gestorben sei[1]. Mithin ist er geboren etwa im Jahre 305. So wuchs er denn auf, als die Sonne Constantin's der Kirche leuchtete. Sein Leben füllt fast das ganze vierte Jahrhundert aus: eine gewaltige Zeit, wenn man bedenkt, was für Entscheidungen damals sich vollzogen, an der man doch keine Freude haben kann, wenn man darauf sieht, wie sie sich vollzogen. Selten war ein Geschlecht so grossen Aufgaben so wenig gewachsen.

Von Damasus hören wir nicht, dass er in die grossen Bewegungen jener Tage vor seiner Erhebung zum Bischof irgend eingegriffen hätte.

Sein Vater, den spätere Tradition Antonius nennt[2], war an der Kirche des römischen Stadtheiligen, des St. Laurentius, vom Notarius zum Lector, vom Lector zum Diakonen, vom Diakonen zum Presbyter aufgerückt. An derselben Kirche begann auch Damasus seine geistliche Laufbahn[3]. Mag immerhin spanisches Blut in seinen Adern fliessen, geboren ist er

---

1 *Hier., De vir. ill. c.* 103: *prope octogenarius.*

2 *Lib. pontif.* bei *Mansi Conc. ampl. coll.* 3 *p.* 419.

3 *Dam. ed. Mer. carm.* 35.

wahrscheinlich in Rom[1]. Der Knabe liess sich von denen, die sie erlebt, die Schrecken und Triumphe der letzten Verfolgungen erzählen[2]: innige Verehrung der Märtyrer mag so ihm früh in die Seele gesenkt worden sein.

Die Ideale damaliger Frömmigkeit fanden, so scheint es, in seinem Vaterhause eifrige Pflege. Eine Schwester von ihm, Irene, weihte ihr jungfräuliches Leben Gott, ohne sich damit dem Familienverkehr zu entziehen. Sie starb, ehe sie ihr zwanzigstes Jahr vollendete. Damasus hat noch im Alter seiner Bischofsjahre ein Wort der Klage dafür, dass er den Umgang mit ihr entbehren müsse, obwol er weiss, dass sie durch ihre Askese sich den Himmel verdient hat[3]. Ueber die Virginität hat er auch ein Buch geschrieben, so viel wir wissen seine einzige schriftstellerische Leistung, die wir gewiss nicht in die letzten zwanzig Jahre seines Lebens zu setzen haben werden[4].

Eine einzige Quelle bietet uns Nachrichten über des Damasus öffentlichen Charakter vor seiner Wahl. Es ist dieselbe Schrift, welche uns über die Vorgänge bei und nach der Wahl am ausführlichsten berichtet, die aber hartnäckige unterlegene Gegner des Damasus zu Verfassern hat. Ob wir ihr mehr oder weniger Glaubwürdigkeit beimessen, darnach wird die Gestalt des Damasus in mehr oder weniger günstigem Lichte sich uns darstellen.

Es ist das Bittschreiben der beiden Luciferianerpresbyter Faustinus und Marcellinus an Theodosius, etwa 18 Jahre nach dem Wahlconflicte abgefasst[5].

---

1 Gegen Tillemont und Merenda verficht die alte Tradition von Damasus' Geburt in Spanien gelehrt und umständlich Fr. Perez Bayer in seiner 1756 zu Rom erschienenen *Dissertatio historica de Damaso et Laurentio vel Damasus et Laurentius Hispanis adserti et vindicati.* (*Migne Patr. Lat.* 74, 2 *p.* 529—670. *Dissertationis pars prior: De Damasi patria p.* 533—584.) Ihm folgt Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien 2, 1. Regensburg 1864 p. 330 f.

2 *Dam. ed. Mer. carm.* 23, 2. Spätere Sage that hinzu, dass er als Knabe schon Lector gewesen: *Acta Sanctorum Iuni. tom.* 1 *p.* 173.

3 *Carm.* 31.

4 *Hier. Ep.* 22, 22.

5 *Faustini et Marcellini Libellus precum ad imperatores. Migne P. L.* 13,

Wie die Schrift selber Damasus wegen seines Verhaltens gegen die Luciferianer anklagt, so bestreitet ihr Vorwort die Rechtmässigkeit seines Bistums. Nicht ohne Widerspruch gelangte er zu seiner Würde; eine Doppelwahl fand statt und hatte ein Schisma zur Folge, das sich durch die ganze Zeit seiner Amtsführung hindurchzog. Und als Anhänger seines Gegenbischofs stellen die beiden Bittsteller nicht nur die Wahl selbst in dem für Damasus möglichst ungünstigen Lichte dar, sondern verdächtigen auch das Vorleben ihres siegreichen Gegners.

Ihr Bericht hebt an von dem Mailänder Concil des Jahres 355, dem zweiten jener beiden, wodurch Constantius den schwachen Bischöfen des Abendlands sein damals homöisches Bekenntnis aufnötigte. Von diesem forderte er insbesondere die Verurteilung des Athanasius. Nur drei Bischöfe und die zwei Legaten des römischen Bischofs Liberius blieben standhaft und büssten dafür mit dem Exil. Bischof Liberius, der ihre Haltung billigte, teilte bald auch ihre Strafe. Er wurde nach Beröa in Thracien verbannt. So begeistert aber war die römische Gemeinde für ihren glaubensstarken Bischof, dass am Tage seines Scheidens der gesamte Klerus, darunter der Archidiakon Felix und der Diakon Damasus, in Gegenwart des Volkes eidlich sich verband, bei Lebzeiten des Liberius von einem andern Bischof nichts wissen zu wollen. Damasus zeigte

---

p. 81 *sqq.* Da Arcadius bereits als Mitregent angeredet wird, kann die Schrift nicht vor 383, und da des Damasus gedacht wird wie eines Lebenden, nicht nach 384 abgefasst sein. Dass sie speciell an Theodosius gerichtet war, geht aus dessen Antwort hervor und daraus, dass von dem Bischof Alexander als dem Bischof in *hac urbe Cptana* die Rede ist. Leider nimmt die *praefatio*, um die es sich für uns handelt, nicht an dem Charakter eines officiellen Actenstücks theil, da sie schwerlich dem Kaiser mit überreicht worden ist, vielmehr bei der Veröffentlichung des Schreibens wie eine Nachricht über die Persönlichkeit der Verfasser vorausgeschickt zu sein scheint. Denn eine andre Verbindung der Vorrede mit dem eigentlichen Libell ist nicht vorhanden, als dass dieselben Presbyter, welche in diesem als Anhänger des Lucifer sich an Theodosius wenden, einst Anhänger von Damasus' Gegenbischof waren. Die Identität der Verfasserschaft ist ausser Zweifel.

besondern Eifer, indem er seinen Confessorbischof ein Stück begleitete: „er stellte sich als wollte er mit dem Liberius gehn, floh aber unterwegs und kehrte, von ehrgeizigem Verlangen getrieben, nach Rom zurück".

Zunächst aber wissen unsere Gewährsmänner nichts davon zu erzählen, dass dieser Ehrgeiz irgend ans Licht gekommen wäre. Ja dass sie den Damasus im weitern Verlauf der Geschichte so gar keine Rolle spielen lassen, ist wenig geeignet, ihre Beschuldigung zu unterstützen. Sie lassen ihn nur stillschweigend teilnehmen an der allgemeinen Schuld, die der eidgebundene Klerus durch seine Untreue gegen Liberius auf sich ladet. Denn bald nach dessen Verbannung wählt der Klerus den Archidiakonen Felix zu seinem Nachfolger. „Das misfiel dem gesamten Volke, und es hielt sich von seinem Umzuge (*processione*) fern".

Dass die Geistlichkeit Roms dem Liberius Treue gelobte und die Mehrheit derselben dann durch die Wahl des Felix meineidig wurde, berichtet auch Hieronymus in seinem etwa 381 abgefassten Chronikon. Auch das Folgende empfängt durch ihn eine willkommene Bestätigung[1].

Felix vermochte nicht das Andenken an seinen Vorgänger auszulöschen und die Liebe der Gemeinde zu gewinnen. Als daher Constantius im Jahre 357 nach Rom kam, wurde er bestürmt, den Liberius wieder freizugeben, und er liess sich nicht lange bitten: „Ihr sollt den Liberius haben, der als ein Besserer, denn da er von euch ging, zurückkehren wird." Damit deutete er darauf hin, dass Liberius in der Verbannung seinen Irrtum erkannt und die semiarianische Formel unterschrieben hatte. Trotzdem bereitete ihm das Volk zu Rom einen jubelnden Empfang, während Felix von Senat und Volk mit Schimpf und Schande aus der Stadt verjagt wurde. Und als er einen gewaltsamen Versuch machte, in Rom wieder

---

[1] *Hier. Chron. ann.* 352: *quo (Lib.) in exilium ob fidem truso omnes clerici iuraverunt, ut nullum alium susciperent. Verum cum Felix ab Arianis fuisset in sacerdotium substitutus, plurimi peieraverunt et post annum cum Felice eiecti sunt, quia Liberius taedio victus exilii et in haereticam pravitatem subscribens Romam quasi victor intraverat.*

festen Fuss zu fassen und sich der Juliuskirche jenseits der Tiber bemächtigte, warf ihn die Menge der Gläubigen samt den Vornehmen zum zweiten Mal mit grosser Schande aus der Stadt hinaus.

Liberius erkannte den Klerikern, welche seinem Gegenbischof anhingen, ihre Aemter ab und nahm sie erst nach sieben Jahren wieder zu Gnaden an, als Felix am 22. November 365 in Porto starb. Ob auch Damasus erst damals wieder in sein Amt eintrat, wird nicht berichtet. Dass er nicht etwa treu zu Liberius gehalten, ist deutlich die Meinung der Presbyter, aber sie können ihn nicht als einen Vorkämpfer für Felix hinstellen. Uns will scheinen, als ob es ihnen schlecht gelungen wäre, von seiner Vergangenheit her den Gegenstand ihres Hasses zu verdächtigen.

Liberius starb am 24. September 366. Heisse Kämpfe entbrannten um die Nachfolge. Schon manchmal waren Differenzen innerhalb der Gemeinde nicht mit Waffen des Worts und der kirchlichen Disciplin, sondern mit Faust und Schwert zum Austrage gebracht worden. Von solchen Zuständen weiss bereits Eusebius zu berichten und ist ihm die diokletianische Verfolgung die göttliche Strafe dafür[1]. Aber deren Schrecken waren noch kaum vorüber, als im Streit um die alte Frage, unter welchen Bedingungen Verleugnern die Rückkehr in die Kirche zu gewähren sei, Aufruhr und Mord die Gemeinde Roms zerriss[2]. Und eben haben wir gesehen, wie auch in dem liberianischen Schisma Felix nur der Gewalt wich.

Genauer als alle diese Vorgänge kennen wir aber die Greuelscenen, welche der Wahl des Damasus folgten. Hauptquelle bleibt jene Vorrede der Luciferianerbittschrift, die eine Anzahl von Details bietet, welche zu erfinden oder zu entstellen keiner Tendenz dienen konnte, und auch sonst als die Stimme des einen Teils von höchstem Werte ist. Wenig bedeutend sind dagegen mehrere Berichte, die entschieden für Damasus Partei nahmen. Trefflichen Dienst thut eine neutrale

---

[1] *Eus. H. e.* 8, 1, 7.

[2] *Dam. carm.* 11. 12.

Quelle, die Kaisergeschichte des Heiden Ammianus Marcellinus. Endlich bringt für den weitern Verlauf des Schismas Baronius einige Actenstücke bei.

Liberius ist kaum gestorben, so sehen wir die römische Gemeinde in zwei Parteien gespalten, von denen die eine den Damasus, die andere den Ursinus[1] auf den Stuhl Petri zu erheben entschlossen ist.

Faustinus-Marcellinus wollen uns glauben machen, es habe wiederholt sich hier das jüngst erst überwundene Schisma in der Weise, dass die alten Anhänger des Felix auf Damasus, die des Liberius auf Ursin einig geworden wären, wobei es im höchsten Grade merkwürdig ist, dass sie als Luciferianer des Liberius „*perfidia*" so völlig ignoriren. Ihre Darstellung ist aber schon darum falsch, weil das Verhältnis der Stärke und Schwäche dann mit einem Male sich umgekehrt haben müsste[2].

Die Partei des Ursin ging höchst eilig zu Werke. In der Basilika des Julius trat sie zusammen. Als ihre Häupter werden neben Ursin, der noch Diakon war, zwei andere Diakonen genannt, Amantius und Lupus. Wir dürfen daraus schliessen, dass Ursin im höhern Klerus keinen Anhang hatte[3].

---

1 *Ursinus* schreiben Faustin und Marcellin, Hieronymus, Ruffin, Cassiodor, Sokrates, die *Ep. conc. Rom.*, *Ep. conc. Aquil.* und *Ammian Marc.* nach den besten Handschriften. *Ursicinus:* Baronius in allen Urkunden ausser der letzten *ad ann.* 385 *c.* 6 beigebrachten. Sozomenos hat Οὐρσίκιος.

2 Langen, Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo's I., Bonn 1881, p. 495 ff., hält den Bericht des Faustin und Marcellin, welche er ohne Grund „die hervorragendsten Mitglieder der Partei des Ursin" nennt, auch hierin für glaubwürdig und legt auf dieses Moment grosses Gewicht. Vgl. p. 499. 500. 502. Nach ihm waren die Ursinianer, „von halbnovatianischen Grundsätzen über die Sünde des Abfalls ausgehend oder vielmehr diese auf die Häresie ausdehnend, eigentlich (?) Gesinnungsgenossen des übereifrigen Bischofs Lucifer von Cagliari". Es bestand aber zwischen Ursinianern und Luciferianern keine andere Beziehung als die, dass Faustin und Marcellin, einst Anhänger des Ursin, später der Gemeinde des Lucifer angehörten.

3 Zwar heisst es *Praef.* 2: *presbyteri et diacones, Ursinus, Amantius et Lupus . . coeperunt . . procedere.* Aber bald darauf: *Ursinum diaconum.* Später: *Amantio et Lupo diaconibus.* Hätten Presbyter den Ursin mitgewählt, wir würden ihre Namen zu hören bekommen. Wenn nachher von sieben

Ursin wird gewählt, und der Bischof Paulus von Tibur ist alsbald bei der Hand, ihm die bischöfliche Weihe zu geben.

Die Gegenpartei wählt in der Laurentiuskirche mit dem Beinamen *in Lucinis*, der Kirche also, an der Damasus amtirte, den Damasus zum Bischof. Aber — da er alles erreicht hat, sieht er sich in Gefahr alles zu verlieren, denn ihm wird berichtet, was indessen in St. Julius vorgegangen. Schnell entschlossen, den Rivalen um jeden Preis zu beseitigen, mietet er alle Fuhrknechte und die unerfahrene Menge, bricht mit Knitteln bewaffnet über die Tiber nach der Basilika seines Gegners durch und wütet drei Tage lang mit Mord und Totschlag wider die Ursinianer. Erst am siebenten Tage besetzt er mit allen Meineidigen und Gladiatoren, die er durch ungeheure Summen gewonnen hatte, die Lateranensische Basilika und empfängt hier die Ordination.

Rechnen wir die sieben Tage vom Todestage des Liberius ab, so kommen wir auf den 1. Okt. Dieser fiel im Jahre 366 auf einen Sonntag, und Sonntags pflegte sicher seit Miltiades (310) die Bischofsweihe zu Rom stattzufinden[1]. Auch sonst ging bei der Ordination des Damasus, wie es scheint, alles nach kirchlich-örtlichem Herkommen: der von alters dazu berufene Bischof von Ostia wird ihm in der Kirche des Lateran die Hand aufgelegt haben, während Ursin von einem Unberechtigten in einer transtiberinischen Basilika die Weihe empfing. Diese Ueberstürzung schon bezeugt die Schwäche der Stellung des Ursin, welche ihn Damasus durch sein gewaltsames Vorgehen hart fühlen liess.

Dass Damasus es war, der das Recht auf den römischen Bischofsstuhl mit roher Gewalt zu erweisen unternahm, bezeugt die frühste der ihm günstigen Quellen. Als Hieronymus, der ein Augenzeuge dieser Ereignisse gewesen sein kann, 15 Jahre später die Chronik des Eusebius fortsetzte, wusste er noch recht gut, dass das Volk von des Damasus Partei nach

---

Presbytern der ursinischen Partei die Rede ist, so sind das solche, *quos illicite sacrilegus* (*sc. Urs.*) *ordinavit.* (*Ep. conc. Rom. Mansi* 3, *p.* 625.)

[1] Nach Langen p. 497 Anm. 1 beziehen sich die 7 Tage „ohne Zweifel" auf das erste Blutbad.

dem Versammlungsort der Ursinianer zusammenlief und dort Menschen beiderlei Geschlechts auf das grausamste niedergemetzelt wurden[1]. Dass aber Damasus nötig gehabt hätte Leute zu kaufen, die für ihn Fäuste und Knittel schwangen, wie unsre Luciferianer behaupten, ist mehr als zweifelhaft. Er hatte den mächtigeren Anhang, und übrigens gab es in Rom Gesindel genug, das sich aus jeder Gewaltthat ein Vergnügen machte.

Ebenso wenig macht es Eindruck auf uns, wenn dieselben uns versichern, Damasus habe den Stadtpräfecten Viventius und den Proviantpräfecten Julian durch Bestechung gewonnen. Thatsache ist, dass die Stadtbehörden den blutigen Christenkämpfen zunächst keinen Einhalt gethan haben. Aber dem Viventius stellt Ammianus Marcellinus ein Zeugnis aus, dem wir volles Gewicht beimessen. Danach war er ein unbescholtener und tüchtiger Mann, seine Verwaltung verlief ruhig und friedsam, alles strömte im Ueberflusse herbei. Und nur die blutigen Aufstände des christlichen Volkes trübten den Glanz seiner Amtsführung. Er war nicht im Stande zu hindern oder zu besänftigen, „wurde vielmehr mit grosser Gewalt genötigt sich nach der unteren Stadt zurückzuziehen".

Das brachte ein völlig unparteiischer, gewissenhafter Mann in Erfahrung, als er 25 Jahre nach diesen Vorgängen in Rom nachforschte. Und er fährt fort: „In dem Kampfe blieb Damasus Sieger, da sein Anhang wacker bestand. Dabei steht fest, dass in der Basilika des Sicininus, wo die Christen ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte haben, an Einem Tage 137 Leichname gefunden worden sind und dass das erbitterte Volk erst lange nachher sich beruhigt hat"[2].

[1] *Chron. ad ann.* 369. Allzu vorsichtig verzichtet Richter in seinem trefflichen Buche: Das weströmische Reich besonders unter den Kaisern Gratian, Valentinian II. und Maximus. Berl. 1865, welches den betr. Vorgängen eine ziemlich ausführliche Darstellung widmet, auf ein Urteil darüber, „wer den ersten Anstoss gegeben zu den wilden Scenen". Vgl. p. 335 f.

[2] *Rer. gest.* l. 27, 3, 11—13. Amm. Marc. kam im Jahre 390 nach Rom und schrieb dort sein Geschichtswerk.

Ammianus Marcellinus nennt als den Schauplatz der Kämpfe die Basilika des Sicininus. Da auch Ruffin[1] und Sokrates[2] der Kirche, worin Ursin geweiht wurde, diesen Namen geben, so identificiren wir die basilica Sicinini mit der basilica Juli, während man bisher die Basilika des Liberius darunter verstanden hat, weil auch dort in der Folge Kämpfe der beiden Parteien stattgefunden haben[3].

Als Damasus den ersten Widerstand niedergeworfen hatte, besiegelten die Stadtbehörden seinen Sieg durch die Verbannung des Ursin und seiner zwei Genossen Amantius und Lupus. Nun wäre es an Damasus gewesen, die verwaiste Gemeinde der Ursinianer durch versöhnendes Wesen sich zu gewinnen. Das hat er offenbar nicht verstanden. Vielmehr fuhr er fort mit mancherlei Gewaltthaten sein Regiment zu befestigen.

So wollte er durchaus auch sieben Presbyter, die Ursin geweiht hatte und die sich durch ihr Amt festgehalten sahen, aus der Stadt jagen. Da aber lief das gläubige Volk herbei, befreite die Bedrohten und brachte sie ohne Verzug nach der Basilika des Liberius (heute Santa Maria Maggiore). Sie sollte der Schauplatz neuer Greuel werden.

Es war am 26. Oktober 366 gegen 8 Uhr morgens, als Damasus mit seinem gottlosen Anhange, Gladiatoren, Fuhrknechten, Totengräbern und dem gesamten Klerus, alle mit Beilen, Schwertern und Knitteln bewaffnet heranzog, um wieder in bitterm Kampfe die Hartnäckigen von dem alleinigen Rechte seines Bistums zu überführen. Es beginnt eine regelrechte Belagerung. Man erbricht Thüren, legt Feuer an, sucht irgendwo ins Innere zu dringen. Einige klettern auf das Dach, reissen es ein und richten durch das Hinabwerfen von Ziegeln unter der gläubigen Menge in der Kirche ein Blutbad an. Nun brechen alle Damasianer in das Gotteshaus ein, und während auf ihrer Seite kein einziger fällt, erliegen 160 von den Ursini-

---

1 *H. e.* 2,10.

2 *H. e.* 4,29.

3 Urlichs, Beschreibung der Stadt Rom 3, 2 p. 213 ff. Ihm folgen Jaffé in den *Regg. pontt. Romm.*, Richter p. 337, und Langen p. 499 Anm.

anern, Männer und Frauen, ihren Streichen, die grosse Zahl der Verwundeten nicht gerechnet, von denen noch viele starben.

Aber noch durfte Damasus nicht triumphiren. Drei Tage später, also am 29. Oktober, versammelte sich die heilige Gemeinde der Verfolgten wieder und fing an Herrenworte gegen Damasus zu citiren wie Matth. 10, 28: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und die Seele nicht mögen töten," und Psalmen zu singen wie 79, 2 f: „Sie haben die Leichname deiner Knechte den Vögeln unter dem Himmel zu fressen gegeben und das Fleisch deiner Heiligen den Thieren im Lande. Sie haben Blut vergossen um Jerusalem her wie Wasser, und war niemand der begrub." So steigerte Damasus' rohes Dreinschlagen den Fanatismus der Schismatiker.

Und offenbar konnte er ihnen die Kirche des Liberius nicht entreissen. Denn oft fanden sie hier sich zusammen und schrien: „Christlicher Kaiser, dir ist nichts verborgen. Mögen alle Bischöfe nach Rom kommen, mag Gericht gehalten werden! Schon den fünften Krieg hat Damasus entflammt. Fort mit den Mördern vom Stuhle Petri!" Und mit vielen Bitten lag das Volk Gottes den Bischöfen an zusammenzukommen, damit sie den bekannten, durch so grosse Frevel befleckten Mann mit gerechtem Urteil stürzten, „den die Weiber so liebten, dass er der Weiber Ohrenjucker (*auriscalpius*) hiess"[1].

Das Geschrei der Ursinianer drang bis zu Valentinian I. Und der Kaiser, dessen Lieblingstugend die Gerechtigkeit war, fand es billig, den Unterdrückten ihren Bischof wiederzugeben. In welchem Sinne und unter welchen Voraussetzungen, darüber belehrt uns sein bei Baronius erhaltenes Rescript an Prätextat, den Nachfolger des Viventius in der Stadtpräfectur.

Valentinian erachtet zwar die Strafe, welche Ursin und Genossen als die Urheber des Tumultes in Kirche und Stadt getroffen, noch immer für gerecht, will aber gegen die Verbannten Gnade walten lassen. So soll denn das Urteil aufgehoben sein. Wenn aber die Heimgekehrten unruhigen Geistes zum zweiten Male den wiederhergestellten Frieden stören, werden

[1] Langen p. 498 übersetzt „Weibersonde".

sie die strengste Strafe zu gewärtigen haben. Denn Rückfällige verdienen keine Verzeihung[1].

So kehrte denn Ursin mit Amantius und Lupus zum grossen Jubel seiner Gemeinde nach Rom zurück. Der Einzug fand statt am 15. Sept. 367, ein Jahr nach dem Tode des Liberius.

Aber, so berichten Faustin und Marcellin, den Damasus trieb sein schuldbeladnes Gewissen zu neuen Freveln. Von Furcht gepeinigt, erkaufte er den ganzen kaiserlichen Hof, damit seine Thaten nicht dem Kaiser kundwürden. Und so decretirte denn Valentinian in Unkenntnis der Frevel des Damasus die Verbannung Ursin's zum zweiten Male, damit nicht wieder der abscheuliche Zwist zu ernsten Zusammenstössen führte.

Factisch war Valentinian sehr wohl unterrichtet, und zwar durch Prätextat. Dieser mochte bald nach Ursin's Heimkehr eingesehen haben, dass die Ruhe Roms dadurch arg gefährdet sei, und so gab er in einem Bericht an den Kaiser seine Meinung dahin ab, dass das Gnadenedict zurückgenommen werden müsse. Valentinian verfügte darauf in einem zweiten uns erhaltenen Rescript an Prätextat von neuem die Ausweisung Ursin's und seiner Genossen, doch mit der Bestimmung, dass sie ausserhalb Roms freien Wohnsitz und freie Religionsübung haben sollten, *ut peregrinari potius quam exulare videantur*. Nur dass nach Entfernung der Reizmittel der Zwietracht wieder feste Einigkeit im Volke herrsche[2].

Das Edict ist vom 12. Juni 368 datirt oder nach naheliegender, alter Verbesserung vom 12. Januar. Leider gelangen wir auch so nicht zu einer Uebereinstimmung mit der Angabe des Faustin und Marcellin, wonach Ursin schon am 16. Nov. 367 wieder aus Rom weichen musste. Sollte Prätextat im November

---

[1] *Baron. Ann. eccl. ann.* 368 n. 4. *Nobis licet.* Das Datum fehlt. Es ist das dritte der Rescripte, welche Baron. aus dem vaticanischen Codex der Papstbriefe mitteilt. Es ist aber früher als das von ihm vorausgeschickte *Ea nobis*, weil in letzterem Prätextat als Urheber der Verbannung Ursins dasteht, denn so kann nur dessen zweite Verbannung gemeint sein, welcher unser Rückberufungsedict vorausgehen musste.

[2] *Baron. ann.* 368 n. 3. *Ea nobis.*

aus eigner Machtvollkommenheit den Unruhestifter ausgewiesen und erst zwei Monate später der Kaiser seine Verfügung bestätigt haben? Aber auch nach Faustin und Marcellin hat Ursin auf einen directen Befehl Valentinian's hin Rom verlassen. „Da überlieferte sich Bischof Ursin, der heilige und schuldlose Mann, aus Fürsorge für das Volk, den Händen der Feinde und eilte am 16. November 367 auf Befehl des Kaisers freiwillig (!) ins Exil".

Und jetzt gelang es dem Damasus, den Schismatikern die Basilika des Liberius zu entreissen. Der *defensor ecclesiae urbis Romae, sacrae legis antistes* führte beim Kaiser Beschwerde, dass Eine Kirche noch, die der katholischen Kirche gehöre, von den Separirten zurückbehalten werde, und fand geneigtes Gehör. Valentinian liess die Kirche dem Damasus öffnen, „damit jedermann erkenne, mit welchem Eifer die Einheit gepflegt werden muss". Der Erlass beginnt mit den Worten: „Nach Entfernung des Urhebers der Spaltung ist jede Ursache der Zwietracht zu ersticken, damit nicht irgendwelcher Stoff zurückbleibe und es vergeblich sei den Zunder des Streites aus dem Weg geschafft zu haben"[1].

Prätextat wusste durchzugreifen. Ammian schreibt das Verdienst die Ruhe wiederhergestellt zu haben, ganz ihm zu. Seinem Ansehn und gerechten Gericht sei es gelungen den Tumult beizulegen, den die Streitigkeiten der Christen hervorriefen; nach der Verbannung des Ursin sei tiefer Frieden eingetreten, wie ihn die Bürger Roms zu ihren Geschäften brauchten, und der Ruhm des ausgezeichneten Regenten sei hochgestiegen[2].

Aber wenn auch die Ursinianer in Rom selbst nicht mehr ihr Haupt erheben durften und hier äusserlich die Ruhe hergestellt war, das Schisma sollte noch seine weitere Geschichte haben. Die verwaiste Gemeinde „fürchtete Gott und liess sich durch keine Verfolgung entmutigen; nicht Kaiser, nicht Richter,

---

1 *Baron. ann.* 368 n. 2. *Dissensionis auctore.* Vergl. unten p. 18 Anm. 1.

2 *Amm. Marc.* 27, 9, 9.

auch nicht den Urheber der Frevel und Menschenmörder Damasus selber fürchtete sie, sondern feierte in den Grabstätten der Märtyrer nun Gottesdienste ohne Kleriker. Als nun einst viele der Gläubigen zu St. Agnes[1] versammelt waren, fiel Damasus mit seinen Trabanten über sie her und metzelte die meisten nieder."

Von solchen *extramuraneis conventibus* und daraus entspringenden Ruhestörungen berichtete im Jahre 368, als Olybrius an Prätextat's Stelle Stadtpräfect geworden war, der Stadtvicar Aginatius an Valentinian. Er empfing darauf vom Kaiser ein Schreiben, worin dieser aufs neue erklärte, dass den Zwiespältigkeiten in der geheiligtsten Stadt ein Ende gemacht werden müsse und dass deshalb keine Versammlung der Schismatiker geduldet werden solle innerhalb des zwanzigsten Meilensteins, damit auch in der Nachbarschaft die in der Stadt unterdrückte Bewegung nicht ausbrechen könne. „Du hast hierzu auch den Beistand der Stadtpräfectur". „Und leicht werdet ihr zwei leisten, was ihr einzeln zu leisten vermöchtet"[2].

Zugleich schrieb Valentinian an Olybrius. „Du hast zwar, wie du in deinem letzten Briefe dich äussertest, den grössten Eifer daran setzen wollen, dass in der Stadt Rom kein Zwiespalt sich regen könne und das Volk der Christen im Frieden tiefer Sorglosigkeit sich freue. Aber nachdem eben einigermassen Ordnung eingekehrt ist, geht es laut den Briefen des Vicars Aginatius wieder unordentlich her und Zusammenkünfte ausserhalb der Mauern verursachen Skandal. Darum dürfen forthin innerhalb des zwanzigsten Meilensteins keinerlei Zusammenkünfte veranstaltet werden, und wenn die heillose Gesellschaft es nicht lassen will, soll sie wandern. So erst,

---

[1] Woher hat Brockhaus, Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Leipzig 1872 p. 156 Anm. 2 die Notiz, dass über dem Grabe der h. Agnes, welches er mit Recht nach *Prudent. Peristeph.* 14 an der *Via Nomentana* sucht, schon Constantin der Grosse eine „Kirche" erbaut habe? Bei dem Edict *Dissensionis* handelt es sich jedenfalls nicht um diese, wie Richter p. 340 will, sondern um eine Stadtkirche.

[2] *Baron. ann.* 369 *n.* 4. *Omnem his.*

wenn alle die Ruhestörer in weite Ferne entrückt sein werden, mag ein ewiger Friede dem Volke gesichert sein“[1].

Bald konnte Olybrius eine gute Doppelbotschaft an den Kaiserhof abgehen lassen: die Tumultuanten wider das heiligste Gesetz seien unterdrückt und der nötige Vorrat wieder reichlich vorhanden. Er erntete dafür von Valentinian viel Anerkennung und Lob. „Wir haben vorausgewusst, dass du dich so bewähren würdest, als wir deinem Verdienst die Präfectur übertrugen, wie wir dich sogleich im Beginn deiner Präfectur gefunden haben“[2]. Darauf die Mahnung so fortzufahren und die Uebertragung einer unbeschränkten Vollmacht, in Criminalsachen zu entscheiden.

„Seitdem erlitten die Presbyter mancherlei Bedrängnis, wurden im Exil und in der Fremde umhergetrieben, darunter auch die Presbyter Marcellin und Faustin“, die nachmaligen Lucifer-ianer. Auch sie, deren Bericht uns wesentlichen Aufschluss über die Anfänge des Schismas gegeben hat, mögen von Ursin zu Priestern geweiht und jetzt im Jahre 368 von Rom verwiesen worden sein. Und vermutlich ist gleichzeitig das milde Strafurteil über Ursin vom vorigen Jahre dahin verschärft worden, dass er mit sieben Genossen an einem bestimmten Orte Galliens seinen Aufenthalt nehmen musste[3].

Wie Prätextat und Olybrius, so macht auch Maximin noch auf das Verdienst Anspruch, das ursinische Schisma unterdrückt zu haben. So nach den Berichten des Ruffin und Sokrates.

Wir haben bisher von den Nachrichten dieser dem Damasus günstigen Historiker keine Notiz genommen, denn für sie haben die Ereignisse sich in einander geschoben und durch den endlichen Erfolg eine falsche Beleuchtung gewonnen. Für beide ist Ursin von Anfang ohne jeden Schein des Rechts, ein vor Neid und Ehrsucht Unsinniger, der einen gewissen ziemlich beschränkten und unerfahrenen Bischof beredete, eine Schaar auf-

---

1 *Baron. ann.* 369 *n.* 3. *Tu quidem.*

2 *in administrationis exordio. Baron. ann.* 369 *n.* 5. *Cum nihil.* Da Olybrius seine Präfectur im Juni oder Juli 368 antrat, fand die ganze Correspondenz im Sommer 368 statt.

3 Vgl. p. 27.

rührerischer Leute zusammenraffte und so Gesetze, Ordnung und Tradition verkehrend die Bischofswürde sich erzwang[1], der durch einige unbekannte Bischöfe im Verborgenen, nicht in einer Kirche, sondern in einem versteckten Orte der sogenannten sicinischen Basilika erhoben wurde[2]. Beide berichten noch von grossen Kämpfen der Volksmassen, welche die Gebetsplätze mit Menschenblut befleckten und vielen Laien und Priestern das Leben kosteten. „Nicht der Glaube war die Ursache des Aufruhrs, sondern die Bischofswahl", bemerkt dazu Sokrates. Sozomenos[3] hat nichts Eigentümliches. Von da ab geraten aber die schmählichen Scenen in Vergessenheit, und schon Theodoret führt in seiner Kirchengeschichte den Damasus einfach als einen Mann ein, der durch den Schmuck sehr vieler Tugenden ausgezeichnet war"[4].

Ruffin's Bericht enthält in seiner Fortsetzung eine Notiz, die wir nicht übergehen können. Was bei Sokrates damit zusammenstimmt, wird, wie schon Valesius bemerkt, direct daher entnommen sein. Der Greuel des Christenkrieges „wurde durch die Parteinahme des Präfecten Maximin des Wüterichs zu Ungunsten des wackern und unschuldigen Priesters gewandt, so dass es bei der Untersuchung bis zum Foltern von Klerikern kam. Aber Gott war als ein Zeuge der Unschuld zur Stelle, und so wandte sich die Strafe auf das Haupt derer, welche die Ränke geschmiedet hatten"[5].

Schon Baronius, neuerdings Richter haben sich nicht entschliessen können, diese Worte in ihrer natürlichsten Bedeutung zu nehmen[6]. Sie sehen in Maximin den entschiedenen Freund des Damasus, der auch die Ursinianer und etwa die

---

1 *Ruffin. H. e.* 2, 10.

2 Χειροτονεῖται οὐκ ἐν ἐκκλησίᾳ ἀλλ' ἐν ἀποκρύφῳ τόπῳ τῆς βασιλικῆς τῆς ἐπικαλουμένης Σικίνης. *Socr. H. e.* 4, 29.

3 *H. e.* 6, 23.

4 *H. e.* 2, 17.

5 *Quae res factione Maximini praefecti saevi hominis ad invidiam boni et innocentis versa est sacerdotis, ita ut causa ad clericorum usque tormenta deduceretur. Sed assertor innocentiae deus adfuit et in caput eorum, qui intenderan dolum, paena conversa est. Ruff.* 2, 10.

6 *Baron. ann.* 367 *n.* 17. Richter p. 341.

sonstigen Gegner desselben seine Unbarmherzigkeit und Blutgier habe fühlen lassen. So musste Damasus selbst mit unter dem Odium leiden, das Maximin bei Heiden und Christen erntete, und besonders dass in einer von ihm veranlassten oder doch zu seinen Gunsten geführten Untersuchung Geistliche gefoltert wurden, trug ihm bittern Hass ein.

Auch Sokrates weiss nur von einem Handeln des Maximin für Damasus und wider Ursin. Ihm wusste die Tradition sonst nur von einer Solidarität zwischen Damasus und der Staatsgewalt zu sagen, so verstand er die Nachricht bei Ruffin nicht mehr.

Denn isolirt steht die Stelle freilich, wenn wir sie ihrem ungezwungenen Wortlaute nach dahin interpretiren, dass Maximin, keineswegs von vornherein von dem Rechte und der Unschuld des Damasus überzeugt, vielmehr ihm zu Leide eine Untersuchung angestellt hat, bei der er es sogar bis zum Foltern von Klerikern trieb, deren Ausgang jedoch sich schliesslich zu Gunsten des Damasus gestaltete[1].

Maximin hat von 368—371 in Rom hohe Aemter geführt. Während der Stadtpräfectur des Olybrius, also 368 auf 369, war er *praefectus annonae*. Weil Olybrius kränklich war, besonders aber weil Valentinian in ihm den Mann sah die strengste Sittenzucht in Rom durchzuführen, wurde ihm das Amt eines ausserordentlichen Richters über Ehebruch, Zauberei und Giftmischerei übertragen. Er wartete dessen mit ausgesuchter Härte und Grausamkeit. Ein Barbar im klassischen und modernen Sinne des Worts, hatte er seine Lust daran, blutigen Schrecken um sich zu verbreiten[2].

Warum sollte der Arm des furchtbaren Sittenrichters nicht auch den römischen Bischof angetastet haben? Vor dem Erlass des Edicts *Cum nihil* an Olybrius kann davon allerdings nicht die Rede sein. Aber warum nicht nachher, Ende 368, 369? Die Ursinianer waren unterdrückt, nicht ertötet. Sie mussten

---

[1] So interpretirt auch Merenda 3, 2, der aber im übrigen den Hergang anders darstellt.

[2] *Amm. Marc.* 28, 1, 5 *sqq.* *Hier. Chron. ann.* 375.

es wohl aufgeben im Strassenkampfe obzusiegen, aber eine stillere und doch recht wirksame Kriegführung blieb ihnen übrig: zu intriguiren. Sie mögen den Damasus bei Maximin verklagt haben; unter welchem Titel, wissen wir nicht, vermutlich unter demselben, den einige Jahre später ihre Anklage führte. Hierzu kommt, dass dem Maximin der Vicar Aginatius verhasst war, der, wie wir wissen, im Beginn der Stadtpräfectur des Olybrius bei Valentinian die Ursinianer denuncirte und für sich und Olybrius Aufträge zu ihrer Beseitigung erwirkte, jedenfalls ein Grund mehr für den Sittenrichter, für Anklagen wider Damasus ein offnes Ohr zu haben.

Nahm er aber einmal die Untersuchung in die Hand, so hat er auch da seine rücksichtslose Härte walten lassen. Unterwarf er Senatoren der Folter, warum nicht Kleriker?

Doch blieb schiesslich Damasus in seiner Würde ungekränkt und die Ränkeschmiede ernteten schlimmen Lohn. Was mag die Wendung herbeigeführt haben?

Vielleicht bringt eine kurze Notiz bei Hieronymus ein wenig Licht. Von Aquileja aus, wo er desselben Ruffin Freundschaft genoss, mag er im Jahre 371 oder 372 den ältesten seiner uns erhaltenen Briefe geschrieben haben, worin er beiläufig erwähnt, dass dank dem Evagrius der schon beinahe in den Stricken der Gegenpartei gefangene Damasus obgesiegt habe, ohne den Ueberwundenen zu schaden[1].

Evagrius, Presbyter aus Antiochien, hielt sich damals bei Bischof Eusebius von Vercelli auf. Für eine wunderbar den Streichen des Scharfrichters entgangene Frau Fürbitte zu thun, erlangte er eine Audienz bei Valentinian I. Diese, so möchten wir vermuten, hat er benutzt, den arg gefährdeten Damasus in des Kaisers Augen so zu rechtfertigen, dass die Dinge nunmehr eine ihm günstige Wendung nahmen.

Auch findet sich in einem Erlass Gratian's, der uns später beschäftigen wird, eine Bemerkung, die am besten dahin ver-

---

[1] *Hier. Ep.* 1, 15. *Quis valeat digno canere praeconio . . huius (i. e. Evagrii) excubiis . . Romanum episcopum iam paene factionis laqueis irretitum et vicisse adversarios et non nocuisse superatis?*

standen wird, dass schon zu Valentinian's Zeiten eine richterliche Untersuchung wider Damasus eingeleitet worden, die ihn schliesslich als einen Mann von heiligster Gesinnung erwies[1].

Dass der gerechtfertigte Damasus den unterlegenen Gegnern nicht geschadet habe, wird auch dem auffallend sein, der dem Charakter und der Rhetorik des Hieronymus manches zu gute hält. An die Kämpfe der ersten Jahre kann Hieronymus dabei nicht gedacht haben, seine Bemerkung muss sich also auf spätere Vorgänge beziehen. Ganz unerhört wäre aber diese Wendung, wenn Baronius und Richter Recht hätten und der Blutmensch Maximin die Sache seines Freundes Damasus so geführt hätte, dass gegen ihn sich bittrer Hass erhob!

Nachdem Damasus den gefährlichen Process gewonnen hatte, wurde er durch kaiserlichen Erlass zum Richter erhoben in seiner eigenen Sache. Sichern Hinweis darauf giebt uns das Schreiben einer im Jahre 378 zu Rom abgehaltenen Synode an Gratian, welches uns noch mehrfach beschäftigen wird.

Demzufolge ist nach der Verurteilung Ursins und seiner Lostrennung von seinem Anhange durch Valentinian verfügt worden, dass der römische Bischof „über die übrigen Priester der Kirchen die Untersuchung führen solle, damit über die Religion der Oberpriester der Religion mit seinen Genossen richte und dem Priestertum kein Unrecht geschehe, wenn der Priester nirgends dem Gutdünken eines weltlichen Richters so leicht unterworfen wäre, wie es meistens geschehen konnte“[2].

Diese Verordnung ist laut demselben Schreiben *a principio* von Gratian ausgegangen, also bald nach seiner Erhebung zum Augustus, die im August 366 stattfand. Dabei wird das „im Anfang“ sich immerhin über einige Jahre erstrecken dürfen, wie wir denn vor 369 keinen Raum für das Gesetz haben. Dass übrigens Urheber damaliger Gesetze in Wahrheit nicht Gratian, sondern Valentinian I. war, bedarf keiner Versicherung.

---

[1] *iudiciorum examine exploratum mentis sanctissimae virum, ut etiam divo patri Valentiniano est comprobatum . . Mansi* 3 *p.* 628. *Coust. Dam. ep.* 7, 4.

[2] *Mansi* 3 *p.* 625. *Coust. Dam. ep.* 6, 2.

Veranlasst wurde Valentinian zu dem Edict nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Synodalschreibens durch das ursinische Schisma. Doch wurde es nicht zu dem Zwecke publicirt, dem Damasus Macht über seine hartnäckigen Widersacher zu geben, sondern der Kaiser vollzog damit eine Scheidung principieller Natur, die Scheidung zwischen kirchlicher und staatlicher Gerichtsbarkeit.

Wir kennen ein Stück des Gesetzes seinem Wortlaute nach. Ambrosius beruft sich um das Jahr 386 gegenüber Valentinian II. auf den Grundsatz seines Vaters, dem er nicht nur mündlich, sondern auch in seinen Gesetzen Ausdruck gegeben habe: „In Sachen des Glaubens oder irgendwelcher kirchlichen Ordnung müsse derjenige zu Gericht sitzen, der seinem Amte nach gleich und seiner rechtlichen Stellung nach ebenbürtig sei — denn das sind die Worte des Erlasses — d. h. er wollte, dass Priester über Priester richten sollten. Ja sogar wenn auch sonst ein Bischof angeklagt würde und (nicht ein Vergehen nur wider den Glauben oder die kirchliche Ordnung, sondern) ein sittliches Vergehen untersucht werden müsse, wollte er, dass auch dies vor das bischöfliche Gericht käme“[1].

Diese Verfügung hält sich ganz auf der Linie der Zugeständnisse, welche schon Constantin der kirchlichen Gerichtsbarkeit gemacht hat[2]. Sie ist aber zugleich der vollkommene Ausdruck der neutralen und toleranten Kirchenpolitik Valentinian's.

So wichtig nun die Scheidung der weltlichen und kirchlichen Gerichtsbarkeit für das Ganze ist, uns interessirt mehr noch die Frage, wiefern Valentinian in besonderer Weise die

---

[1] *In causa fidei vel ecclesiastici alicuius ordinis eum iudicare debere, qui nec munere impar sit nec iure dissimilis — haec enim verba rescripti sunt — h. e. sacerdotes de sacerdotibus voluit iudicare. Quin etiam si alias quoque argueretur episcopus et morum esset examinanda causa, etiam haec voluit ad episcopale iudicium pertinere. Ambr. Ep.* 21, 2. *Pater tuus . . dicebat: Non est meum iudicare inter episcopos. Ibid.* 5. Vergleiche das röm. Synodalschreiben: *iudiciis publicis . . sacerdotale caput lex vestra summovit. Mansi* 3 p. 626. *Coust. Dam. ep.* 6, 10. Vgl. auch *Sozom.* 6, 7.

[2] Burckhardt, Die Zeit Constantin's. 2. Aufl. p. 366 f.

kirchliche Gerichtsbarkeit an die Person des römischen Bischofs geknüpft hat.

Dass dies geschehen ist, steht fest. Denn welchen Sinn sollte es sonst haben, dass nach der Aeusserung des Concilschreibens im Falle einer criminellen Verfolgung des römischen Bischofs selber kein Richter über die Gefallenen oder doch über die revolutionären Bischöfe vorhanden war?[1]

Darin liegt ein Doppeltes: 1. dass der römische Bischof selbst vor dem Strafrichter nicht sicher war, und 2. dass die kirchliche Gerichtsbarkeit gelähmt war, wenn er seine specielle richterliche Function nicht auszuüben vermochte. Offenbar enthielt das Gesetz Valentinian's, welches den im Jahre 378 bestehenden Rechtszustand begründete, neben dem allgemeinen Gebote, dass Kleriker von Ihresgleichen sollten gerichtet werden, das besondere: Bischöfe gehören vor das Forum des Bischofs von Rom.

Nicht so, dass dieser hätte autokratisch sein Urteil sprechen können. Dagegen zeugt am klarsten Gratian, der in dem Rescript, wodurch er ca. 10 Jahre später die alte Verfügung erneuert, „dem Gericht des Damasus, das er mit Zuratezieh ung von fünf oder sieben Bischöfen gehalten hat oder dem Gericht oder Concil derjenigen, welche katholisch sind" Geltung und Execution durch den weltlichen Arm sichert[2]. Und in demselben Erlass heisst es wiederholt: *iudicium recte sententium sacerdotum*, *iudicium sanctorum praesulum*, *sanctorum episcoporum concilia consensu*. Wie denn auch die Väter in ihrem Schreiben hin und wieder für das *Romani sacerdotis iudicium* sagen *iudicium sacerdotum in urbe Roma*, *iudicium nostrum* (*scil. concilii*), *vel eius* (*Damasi*) *vel nostrum* (*concilii*) *iudicium qui catholici sumus*. Es ist überall Voraussetzung, dass der *religionis pontifex* sein besonderes Richteramt *cum consortibus* teilt.

---

[1] *ut dum causam dicit, qui in omnes iudex fuerat constitutus, nemo esset qui de lapsis vel certe de factiosis posset episcopatus invasoribus iudicare. Mansi* 3 *p.* 626. *Coust. Dam.* 6, 8.

[2] . . *iudicio Damasi quod ille cum consilio quinque vel septem habuerit episcoporum vel eorum qui catholici sunt, iudicio vel concilio* . . *Mansi* 3 *p.* 628. *Coust. Dam.* 7, 6.

Nun entsteht aber die Frage: in welchem Umkreis hat der römische Bischof über seine Mitbischöfe richterliche Gewalt besessen und geübt? Oder, da wir den Orient von vornherein ausser Betracht lassen können, weil sich auf ihn eine solche Befugnis des Bischofs von Rom keinesfalls bezogen hat: deckte sich der richterliche Bezirk des Damasus mit dem Gebiete des Westreichs, und wenn nicht, welches waren seine Grenzen?

Wir wollen vorsichtig antworten. Dass Damasus zur Zeit Valentinian's die Function eines Richters über die Bischöfe ausübte, lässt sich erweisen nur für die suburbicarischen Provinzen, aber es hat die höchste Wahrscheinlichkeit für sich, dass ihm von Valentinian principiell das Recht zugesprochen worden ist, sie in seinem ganzen Reiche auszuüben. Wir hören nur von der Absetzung zweier Bischöfe durch Damasus, des Bischofs von Parma zweifellos noch während der Regierung Valentinian's, des Bischofs von Puteoli möglicherweise erst nach dessen Tode; beide Bischofssitze fallen unter den Verwaltungsbereich des römischen Stadtvicars. Von einem afrikanischen Bischof erfahren wir in gleichem Zusammenhange, dass er auf Grund kaiserlichen Befehls sich „vor den Bischöfen" zu verantworten gehabt, aber da nicht gesagt ist, dass dies Renitenz gegen den Oberrichter zu Rom gewesen sei, sondern vielleicht nur ein Exempel mehr davon angeführt werden soll, wie übel es um die Execution kaiserlicher Befehle stehe, so kann mit dieser Geschichte nicht argumentirt werden. Dennoch ist es wahrscheinlich, dass Valentinian dem römischen Bischof die Gerichtsbarkeit über die Bischöfe seines ganzen Reiches in die Hand gegeben, einmal weil keine Spur davon ist, dass andre Bischöfe des Abendlands neben ihm ausgezeichnet worden wären, vor allem aber, weil wir unter Gratian über die Thatsächlichkeit einer solchen Einrichtung Gewissheit erhalten, ohne dass sie uns als eine Neuerung dieses Kaisers entgegenträte.

Wann gab Valentinian dem Bischof von Rom die wichtige Befugnis? Nicht so früh, dass Maximin verhindert gewesen wäre, Kleriker auf die Folter zu spannen. Vielmehr drängt

sich die Vermutung auf, dass Damasus als der Gerechtfertigte und Siegreiche, vielleicht nicht ohne Mitwirkung des Evagrius, mit der Richtergewalt betraut worden sei. Dann würde selbst jenes merkwürdige Wort des Hieronymus, dass Damasus seinen überwundenen Gegnern nicht geschadet habe, von uns so verstanden werden, dass Damasus sein neues Amt mit einer Milde geführt hat, die er nicht zeigte, als er ohne Amt richtete. Das Gesetz ist mithin in die Zeit der Proviantpräfectur oder des Stadtvicariats des Maximin zu setzen, d. h. in die Zeit von 369 bis 371.

Jedenfalls war dies alles vorüber, als noch im Jahre 371 Valentinian Veranlassung hatte, wiederum des Ursin zu gedenken. Wir haben dank dem Baronius zwei kaiserliche Edicte ohne Datum, die aber durch ihre Adressen verraten, dass sie in dies Jahr gehören, das eine an den Stadtpräfecten von Rom Ampelius, das andre an den Stadtvicar Maximin. Beide zeigen, wie wenig Valentinian auch jetzt noch sich von blinder Parteinahme für Damasus bestimmen lässt: wenn nur die Eintracht des christlichen Volkes und die Ruhe der heiligsten Stadt ungefährdet bleibt, will er gern Ursin und seinem Anhange Milde widerfahren lassen. So soll denn Ursin nicht mehr an den Einen Ort Galliens gebunden sein, sondern Freiheit haben ihn zu verlassen, nur dass er die Stadt Rom und die suburbicarischen Länder nicht betrete. Derselben Erleichterung sollen sich sieben Genossen Ursin's erfreuen, die mit Namen aufgeführt werden: Gaudentius, Ursus, Rufus, Auxano, Auxanius, Adiedus[1] und Ruffinus. Falls aber einer von ihnen jene Bedingung verletzen sollte, werde er nicht wie ein Christ, sondern wie ein Revolutionär, ein Feind der Gesetze und der Religion behandelt werden. Dem Ampelius wird die Verfügung zur Kenntnisnahme mitgeteilt, damit auch er das Seine thue; directer richtet sie sich an Maximin den Stadtvicar, er hat den Spitzen der ihm untergebnen Städte und Länder durch besondre Schreiben die Ursin und seinen Genossen gewährte Gnade und ihre Einschränkung anzuzeigen[2].

[1] Fehlt wohl durch Schuld des Abschreibers in dem Edict an Maximin.

[2] *Baron. ann.* 371 *n.* 1. *Iure mansuetudinis* und *n.* 3. *Est illud.*

Hier entsteht die Frage, ob wir in unsern Rescripten unter den *regiones suburbicariae* wie sonst das Gebiet um Rom in einem Umkreise von 100 Meilen zu verstehen haben oder ob wir sie identificiren müssen mit den 10 *provinciae suburbicariae*: Campanien, Tuscien mit Umbrien, *Picenum suburbicarium*, Valerien, Samnium, Apulien mit Calabrien, Turanien mit Bruttien, Sicilien, Sardinien, Corsica[1].

Für das Erstere spricht, dass in beiden Erlassen *regiones* dasteht und nichts andres, für das Zweite, dass die vornehmliche Ausführung des kaiserlichen Befehls dem Stadtvicar zufällt, welcher speciell die suburbicarischen Provinzen unter sich hatte, während das Amtsgebiet des Stadtpräfecten auf Rom und die hundert Meilen im Umkreise sich beschränkte. Dennoch werden wir fest am Sprachgebrauch halten können, da „das innerhalb des hunderten Meilensteins belegene Territorium von der Gewalt des *vicarius urbis* nicht ausgenommen war", und festhalten müssen, da das drei Jahre später erlassene Edict an den Stadtvicar Simplicius und ebenso das um sieben Jahre spätere an den Stadtvicar Aquilin, welche durchaus keine Milderung gegenüber unsern Rescripten herbeiführen sollten, immer nur von einer Verbannung über den hundertsten Meilenstein wissen. So hatten also von 371 ab die Ursinianer freien Aufenthalt überall im Reiche ausserhalb der hundert Meilen im Umkreise von Rom.

Aus dem Bisherigen ist klar, dass die römische Staatsgewalt nie geschwankt hat, Damasus als den Inhaber der römischen Bischofsgewalt anzuerkennen. Sobald die ersten Tumulte vorüberwaren, spürte sie deutlich die Ohnmacht des Gegenbischofs, welcher nur eben mächtig genug war, dem glücklicheren Nebenbuhler auf Jahre hinaus Unbequemlichkeiten zu bereiten und den Genuss seiner Würde zu verkümmern. Wo diese hartnäckigen Leute die Ruhe Roms gefährdeten, schritten die kaiserlichen Beamten gegen sie ein; so lange sie aber den

[1] Vgl. über *regiones* und *provinciae suburbicariae*, über *praefectus urbi* und *vicarius urbis* Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853. p. 104 ff. Hefele, Conciliengeschichte 2. Aufl. 1 p. 397 ff.

Schein der Friedlichkeit zu wahren wussten, zeigte sich Valentinian immer wieder geneigt ihnen die Toleranz und Gerechtigkeit zu gute kommen zu lassen, die er innerkirchlichen Angelegenheiten gegenüber beliebte. Die Gefahr, welche zur Zeit des Maximin dem Damasus erwuchs, hatte ihre Stärke nicht etwa darin, dass Ursin's Prätensionen vorübergehend Aussicht gehabt hätten die weltliche Macht zu gewinnen, sondern in dem Inhalte der wider Damasus erhobenen Anklagen, die wir noch in spätern Jahren bedenklich wirksam finden werden. Doch brachte wohl gerade diese Prüfung den Gewinn, dass Valentinian I. mehr als je die Rechte des Damasus anerkannte und ihn zum Oberhaupte des höchsten Gerichtshofes für die Geistlichkeit seines Reiches machte.

So Valentinian. Wie stellte sich aber die abendländische Christenheit zu Damasus, der mehr oder minder schuldig seinen Episcopat mit so blutigen Greueln inaugurirte? Blieb das Schisma auf Rom beschränkt?

Dass Damasus' Vorgehen nicht allgemeiner Billigung seiten der Bischöfe Italiens sich erfreute, mögen wir immerhin als den wahren Kern der Geschichte hinnehmen, welche Faustin und Marcellin in ihrer vielbenutzten Präfatio erzählen. Nachdem sie den Ueberfall von St. Agnes berichtet haben, fahren sie fort: „Diese schreckliche Grausamkeit misfiel den Bischöfen Italiens allzusehr. Als sie nun Damasus zu seinem Geburtsfeste (d. i. zum Jahrestage seiner Stuhlbesteigung) feierlich eingeladen hatte und einige auch wirklich gekommen waren, bestürmte er sie mit Bitten und Geschenken ein Urteil über den heiligen Ursin zu fällen. Die aber antworteten: Wir sind zum Geburtstage gekommen, nicht um ungehört einen zu verdammen. So hatte seine Intrigue nicht den gewünschten Erfolg."

Da der Ueberfall von St. Agnes im Jahre 368 stattfand, andrerseits Maximin's Eingreifen und die Ernennung des Damasus zum Oberrichter der Kirche dieser Zusammenkunft nicht vorausgegangen sein können, mag dieselbe auf den Oktober 368 fallen[1].

[1] *Jaffé Regg. pontt.:* 367.

Ungefähr 4 Jahre später[1] sah sich Damasus genötigt den Bischof Florentius von Puteoli vor sein Forum zu ziehen. Ob sein Vergehen einzig die Parteinahme für Ursin war oder ob der sonst Schuldige nur in der Verbindung mit den Schismatikern eine Stütze suchte, wissen wir nicht. Genug er ward verurteilt und abgesetzt. Entschlossen sich nicht zu fügen appellirte er an den Kaiser. Da aber erhielt er in einem verschärften Erlasse den Bescheid: wenn er durch das Urteil der Priester in Rom abgesetzt sei, dürfe er nicht ein Wort mehr vor den Gerichten vorbringen. Er musste in der That von seinem Bischofssitze weichen, und der Stadtvicar Simplicius[2] erhielt einen kaiserlichen Befehl, der dahin lautete, dass die von dem Gericht der rechtgläubigen Priester in Rom Verurteilten in die Kirchen, welche sie schändeten, nicht wieder zurückkehren dürften und auch nicht mit unverschämter Hartnäckigkeit vergebliche Anstrengungen machen sollten von den Kaisern Erneuerung des Richterspruchs zu erwirken[3].

Aber Florentius gedachte noch immer nicht zu verzichten, und nach fünf Jahren gelang es ihm wirklich nach Puteoli zurückzukehren. Die Stadt geriet in grosse Aufregung,

---

1 Denn im Jahre 378 waren seitdem 5 (*Rescr. Grat. ad Aquil.*) oder 6 Jahre verflossen (*Ep. conc. Rom. ad Grat.*). Leider ist an der erstern Stelle der Text unsicher. Für *post quintum decimum annum* liest zuerst Blondel *post quintum demum annum.*

2 *C. Th.* 9, 29, 1 vom März 374 ist an ihn als Stadtvicar gerichtet. Es kann also ein guter Teil seiner Amtszeit in das Jahr 373 fallen. Unrichtig Langen p. 504.

3 Unverkennbar auf diesen Erlass und nicht, wie Gothofredus will, auf Gesetze in Sachen der Priscillianisten bezieht sich Honorius in dem Gesetze *C. Th.* 16, 2, 35. (in erweiterter Form *append. l.* 2.): *Quicumque residentibus sacerdotibus fuerit episcopali loco detrusus et nomine, si aliquid vel contra custodiam vel contra quietem publicam moliri fuerit deprehensus, rursusque sacerdotium petere, a quo videtur expulsus, procul ab ea urbe quam infecit, secundum legem divae memoriae Gratiani, centum milibus vitam agat: sit ab eorum coetibus separatus, a quorum est societate discretus. Sitque huiusmodi personis tenore huius legis inlicitum sacra nostra adire secreta et impetrare rescripta: omnibus abiectis per culpam sacerdotio personis, quae impetrata sunt, infecta permaneant. Etc.* Vom 4. Febr. 400.

aber die kaiserlichen Beamten unterliessen es, den Eindringling die Macht des Gesetzes fühlen zu lassen.

Aehnliches spielte sich in Parma ab. Hier in nächster Nähe der kaiserlichen Residenz wagte der Bischof ebenfalls dem Urteilspruch des geistlichen Gerichts in Rom zu trotzen und wich nicht von seiner Gemeinde. Dem Amtsvorgänger des Aquilin, also dem Stadtvicar des Jahres 377 wird es als Schuld angerechnet, dass er ihn nicht stracks über die Grenze getrieben habe[1]. Bei solchen Erfahrungen konnte Damasus die rechte Befriedigung von seinem Richteramte nicht gewinnen.

Und wie wenig war er Herr seiner Stadt Rom. Nicht nur dass die ursinische Bewegung, so oft sie unterdrückt schien, ebenso oft wieder lebendig wurde — da hatten auch die Donatisten, die Luciferianer sich festgesetzt, und nach wie vor war Rom ein Sammelplatz aller Ketzer. Gegen die Donatisten erliessen Valentinian I. und Gratian in den Jahren 373 und 375 scharfe Gesetze, und ihr Oberhaupt in Rom, der Afrikaner Claudian bekam Weisung in sein Vaterland zurückzukehren. Aber hartnäckig blieb er auf seinem Posten und fuhr fort die Bischöfe der Vergangenheit und Gegenwart Heiden zu schelten und Getaufte wie Ungetaufte mit der wahren Taufe zu versehen[2].

Auch die Luciferianer hatten einen Bischof in Rom namens Ephesius und hielten unbekümmert fast unter den Augen des Damasus ihre Versammlungen. Ihrem Treiben wurde endlich ein Ziel gesetzt, aber wahrscheinlich erst als des Damasus von neuem angefochtene Stellung durch erneute Gnadenerweise des Kaisers gesichert war[3].

Denn jetzt hatte er einen schwerern Stoss auszuhalten als je zuvor. Er kam von seinem alten Gegner Ursin her. Von ihm angestiftet trat in Rom ein rückfälliger Jude namens Isaak[4] als Ankläger wider Damasus auf.

---

1 *Rescr. Grat. ad Aqu. Mansi* 3 *p.* 628. *Coust. Dam.* 7, 2.

2 *Mansi* 3 *p.* 626. 628. *Coust. Dam.* 6, 7. 7, 3.

3 *Faust.-Marcell. Lib. prec.* 21 *sqq.* Vgl. unten.

4 Wir haben noch eine *Fides Isacis ex Judaeo*, zuerst 1630 von Sirmond herausgegeben als identisch mit dem von Gennadius *Catal. vir.*

So wenig diesen Menschen seine Vergangenheit empfehlen konnte, hatte sein Vorgehen doch ernste Folgen. Er gab dem Damasus Verbrechen schuld, deren Nachweis dem Schuldigen den Kopf kosten musste. Die Aufregung wurde gross, und wieder floss das Blut Unschuldiger. Und weil der römische Bischof in die Lage kam sich selbst vor Gericht verantworten zu müssen, gab es keinen Richter mehr über die bischöflichen Friedensstörer und Eindringlinge. Es waren geschickte Ränkeschmiede, die dem Damasus diesen Stein in den Weg warfen — oder die Anklage gründete sich auf schwer zu bestreitende Thatsachen. Die gleichzeitigen Quellen verraten nicht, wessen man ihn beschuldigte. Aber die Angabe des Pontificalbuches, dass man ihn um Ehebruch verklagt habe, wird auf guter Tradition beruhen[1]. Werfen doch auch Faustin und Marcellin einen gehässigen Seitenblick auf des Damasus Verhältnis zu den Frauen und teilen uns einen Spottnamen mit, den er führte und dem wir in der ganzen Latinität sonst nicht begegnen: *matronarum auriscalpius*[2]. Und wenige Jahre später drängen sich die Gegner wieder mit Beschuldigungen an das Ohr Kaiser Gratian's, die anzuhören die Scham ihm verbietet[3].

Zur rechten Zeit begegnete „offenbar auf göttliche Eingebung" die Vorsehung der Kaiser der drohenden Gefahr. Gratian selbst sprach das Urteil und proclamirte die Unschuld des römischen Bischofs. Isaak, der seine Anklage nicht zu beweisen vermochte, erhielt verdienten Lohn; in einem entlegenen Winkel Spaniens konnte er über sein Unternehmen nachdenken. Ursin erhielt Köln zum Aufenthaltsorte angewiesen[4].

Ill. 26 erwähnten *liber obscurissimae disputationis et involuti sermonis* eines *Isaac De sanctae trinitatis tribus personis et incarnatione domini.* (*Migne P. G.* 33 *p.* 1541—46.) Tillemont *Mém. eccl.* 8. *St. Damase art.* 10 hat zuerst der Versuchung nicht widerstehen können, in diesem Schriftsteller unsern Ursinianer zu erkennen.

1 *Mansi* 3 *p.* 419.

2 *Praef.* 3. Vgl. oben p. 15.

3 *Ep. conc. Agu. Mansi* 3 *p.* 622. *Coust. Dam.* 12, 5.

4 *Mansi* 3 *p.* 628. *Coust. Dam.* 7, 2.

Doch beruhigte sich Damasus bei solcher Rechtfertigung durch kaiserlichen Spruch nicht. Von den Gesetzen hatte er zwar nichts mehr zu fürchten, aber es mochte Gratian's Eingreifen nicht den Erfolg gehabt haben die wider ihn erweckte schlimme Meinung zu ersticken. So entschloss er sich, der Richter über Bischöfe, vor den Bischöfen sich zu verantworten und durch sie sich reinigen zu lassen. „Es war ihm Gewissenssache", so schreibt ein römisches Concil an Gratian, „sich dem strengeren Gericht von Priestern zu unterziehen, die nicht die Würde, sondern die sittliche Führung wägen, damit nicht wieder ein Lästerer aufstehe und ihn noch einmal anzugreifen versuche; zwar den Mann selbst, den seine Unschuld schützt, könnte er nicht schädigen, aber die Religion müsste Schaden leiden in der Verfolgung ihrer Diener"[1].

Den geistlichen Gerichtshof, dem Damasus sich stellte, können wir uns nur als eine Synode denken. Nach späterer Ueberlieferung hat er sich vor einer Synode von 44 Bischöfen gereinigt[2].

Und das ist wahrscheinlich dieselbe, deren Schreiben an Gratian wir soeben wieder benutzt haben. Dafür spricht, dass Damasus in dem Briefe dieser römischen Synode nirgends als Vorsitzender zur Geltung kommt, sondern stets als Object der Synodalverhandlungen erscheint, und dass eben diese Synode wesentlich darauf bedacht war die kirchliche Gerichtsbarkeit auszubauen, deren Mängel in den berührten Vorgängen so deutlich zu Tage getreten waren. Und wenn die Bischöfe sagen, dass sie „fast zahllos aus den zerstreuten Teilen Italiens bei dem erhabenen Heiligtume des apostolischen Stuhles versammelt seien", was freilich nicht mit den 44 des Pontificalbuches stimmen will, so führt die Uebertreibung ihre Correctur mit sich.

---

[1] *Mansi* 3 *p.* 627. *Coust. Dam.* 6, 10.

[2] .. *incriminatus de adulterio facta synodo purgatus est a* 44 *episcopis, qui etiam damnaverunt Concordium et Callistum diacones accusatores eius et proiecerunt de ecclesia. Lib. pont. Mansi* 3 *p.* 419. Also wäre Isaak nicht der einzige Ankläger gewesen.

Das Concil fand statt ende 378 oder anfang 379[1].

Wir haben darüber keine Nachrichten ausser dem Schreiben, welches es den Kaisern Gratian und Valentinian II. überreichen liess[2].

Gleich der Eingang zeigt, wie meisterhaft die Bischöfe die Sprache zu reden wussten, welche man den Kaisern gegenüber zu führen hatte. „Auch das ist ein leuchtender Beweis Eures Ruhmes, gnädigste Fürsten, und Eurer Frömmigkeit, dass wir .. auf die Frage, was wir dem Zustande der Kirche zu gut von Euch erbitten sollen, nichts Besseres finden konnten, als was Ihr vermöge Eurer Fürsehung von selbst gewährt habt. So sehen wir, dass wir keine Scheu tragen dürfen zu bitten, dass die Wohlthaten, um die wir Euch angehen, gar nicht mehr Euer sind, dass die Folge kaiserlicher Decrete für uns Fürsprache thut. Denn was die Billigkeit unsrer Bitte anlangt, so haben wir von Rechts wegen schon längst erlangt, was wir wünschen; was aber die Notwendigkeit zu bitten betrifft, so entbehren wir einer Wirkung des Erlangten derart, dass wir es noch einmal erlangen möchten. Das, gnädigste Fürsten, macht einerseits den Wahnwitz verworfener Menschen offenkundig, erhöht aber andrerseits das Geschenk Eurer Gerechtigkeit, da infolgedessen Eure Wohlthaten der Kirche öfter zu teil werden."

---

[1] Baronius u. Sirmond: 381. Merenda, Hefele, Wenzlowsky, Langen: 380. Wir folgen mit den meisten dem Blondel, vgl. Labbe's Anm. bei Mansi 3 p. 629. Merenda ist zuzugeben, dass durchaus nicht auf allen öffentlichen Schreiben sämtliche Kaiser genannt wurden, aber merkwürdig bleibt, dass sowohl der Brief des Concils als auch das dadurch hervorgerufene Rescript an den Stadtvicar in der Adresse nur Gratian und Valentinian nennen, und auch wir setzen infolgedes beide Stücke in die Zeit vom 9. Aug. 378 bis 19. Jan. 379, solange nicht bessere Gründe dagegen beigebracht sind als wir bei Merenda 13, 3 lesen. Denn Zeit für kirchliche Angelegenheiten hatte der kirchlich interessirte Gratian auch in jenen bedrängten Tagen, und sein von Sirmium erlassenes Edict concurrirt gar nicht mit unserm Rescript, da es sich dort um Häretiker, hier um Schismatiker, um Friedensstörer handelt. Langen wird durch seine Annahme zu der Vermutung fernerer Bedrohung des Damasus durch einen neuen Stadtpräfecten genötigt, wovon das Synodalschreiben keine Spur enthält. Vgl. p. 506 Anm. 2. 508.

[2] *Mansi* 3 *p.* 624 ff. *Coust. Dam. ep.* 6.

Nun wird jenes Gesetzes gedacht, wodurch die kirchliche Gerichtsbarkeit von der weltlichen getrennt und dem römischen Bischof das Richteramt über die Bischöfe vertraut worden war. „Ein ganz vortrefflicher und frommer Fürsten würdiger Spruch, der dem göttlichen Amte so viel überträgt und kein Irren zulässt. Denn was ist würdiger als dass der über eines Priesters Fehltritt richte, der da weiss, dass er sich den Beifall seines Gewissens nicht ohne eigene Gefahr erwerben kann und selbst schuldig wird, wenn er einen Unwürdigen freispricht oder einen Unschuldigen verdammt, der endlich, wenn er ein Vergehen wider die Religion straft, nicht an den Seiten Unschuldiger (mit der Folter), sondern in den Sitten des Angeklagten danach forscht! Wie oft kams ja doch zu Tage, dass die vom weltlichen Gericht Freigesprochenen von den Bischöfen verurteilt und die dort Verurteilten hier freigesprochen wurden! Und es steht besser um die, welche sich statt an das weltliche an das göttliche Gericht wandten, damit nicht Unschuldige gequält würden, und ihre Strafe davontrugen, als um jene, die ihr Leben durch die Martern Unschuldiger erprobten. Wir würden mehr davon sagen, friedliebendste Fürsten, wenn es sich nicht vielmehr gehörte kaiserliche Verordnungen zu halten als ihr Recht zu erweisen.“

Es folgt die Klage, dass dank den Hetzereien der Ursinianer einige Bischöfe dem Richterspruch des Damasus Widerstand leisten. Konnte er mit ihnen nicht fertig werden, so brachten Isaak's Verleumdungen ihn in die peinlichste Lage, aus der er sich durch die Frömmigkeit der Kaiser glücklich befreit sah. Aber das Concil nimmt daher den Anlass zu der Bitte: „Eure Frömmigkeit wolle zu befehlen geruhn, dass jeder, der durch des römischen Bischofs oder unsern Richterspruch, die wir katholisch sind, verurteilt worden ist und widerrechtlich die Kirche behalten will oder von dem priesterlichen Gerichte vorgeladen hartnäckig sich weigert zu erscheinen, entweder (1) von den hochansehnlichen Oberstatthaltern Eures Italien oder vom Vicar herbeigeholt nach der Stadt Rom komme, oder (2) wenn in entfernteren Gegenden eine derartige Frage auftaucht, er durch die Ortsgerichte dem Metropoliten

zur Untersuchung übergeben werde; (3) wenn es aber gar der Metropolit selbst ist, er strengen Befehl erhalte, ohne Verzug sich nach Rom oder zu den von dem römischen Bischof bestimmten Richtern zu begeben. (4) Abgesetzte sollen von dem Gebiete der Stadt, worin sie das Priesteramt geführt haben, entfernt werden, damit sie nicht wieder unverschämt an sich reissen, was ihnen von Rechts wegen genommen ist. (5) Sollte etwa ein Metropolit oder irgend eine Priester (der als Richter fungirt) der Parteilichkeit oder Ungerechtigkeit verdächtig sein, so möge dem Verklagten freistehen entweder an den römischen Bischof oder (!) an ein Concil von wenigstens 15 benachbarten Bischöfen zu appelliren. (6) Wer aber so verdientermassen ausgeschlossen worden ist, der soll schweigen und Ruhe halten, und wenn er Gottes Gericht (nämlich das der Bischöfe) nicht scheut, mit Gewalt (durch den weltlichen Arm) gezwungen werden weniger zu sündigen. (Das alles wollet zu befehlen geruhen), damit wir wenigstens künftig in Frieden und Eintracht Eurer Majestät vor unserm Herrn Dank sagen können".

In dem allen ist wirklich nichts Neues gefordert, sondern es handelt sich um feste Bestimmungen für die Ausführung der die kirchliche Gerichtsbarkeit betreffenden Erlasse, welche die schlechten Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit in Zukunft unmöglich machen sollten. Zuletzt aber folgt noch eine Bitte, die nur insofern nicht neu war, als sie ein einmal Geschehenes zur principiellen gesetzlichen Geltung bringen wollte. Der römische Bischof soll dem persönlichen Gerichte des Kaisers unterstehn.

Es wird darauf hingewiesen, dass Damasus doch nicht im Nachteile sein dürfe gegen die, denen er zwar dem Amte nach gleichstehe, durch den Vorrang seines apostolischen Sitzes aber voraus sei, so dass er allein den öffentlichen Gerichten unterworfen bleibe, denen kaiserliches Gesetz das priesterliche Haupt entzogen habe. „Damit möchte er nicht nach ergangenem Spruch sich dem Gerichte entziehen, sondern um die ihm von Euch schon erwiesene Ehre bitten .... Vernehmt denn, was der heilige Mann mehr Eurer Frömmigkeit zu über-

tragen als für sich zu erlangen und niemanden zu entziehen, sondern den Fürsten zuzuerkennen begehrt . .: dass der römische Bischof, wenn seine Sache nicht einem Concil übergeben wird, vor dem kaiserlichen Rat sich verteidige". So führte Papst Silvester seine Sache vor Constantin, so appellirte Paulus an den Kaiser. „Eure Gnade prüfe zuerst die Sache, und wenn sich eine Frage ergeben hat, stelle sie die Fragpunkte fest, dann werde, wie Ihr längst zu erklären geruht habt, von dem Richter zwar die Untersuchung der Thatsachen geführt, aber kein Endurteil gefällt. Denn so (d. h. wenn kein Gerichtsverfahren gegen den römischen Bischof eingeleitet werden kann, ohne dass der Kaiser den Fall geprüft und der Untersuchung wert befunden!) so wird keinem verworfenen und ruchlosen Menschen mehr die unerlaubte Gelegenheit offenstehn den höchsten Priester anzuklagen oder wider ihn zu zeugen, wie denn die heilige Schrift verbietet nicht nur gegen einen Bischof, sondern auch gegen einen Priester Anklagen leicht zu nehmen, wenn keine tüchtigen Zeugen dasind".

Dieses Synodalschreiben veranlasste Gratian zu einem sehr ungnädigen Erlass an den Stadtvicar Aquilin[1]. „Welcher Spruch wird unsre Befehle, die durch eure Nachlässigkeit preisgegeben sind, endlich in Kraft setzen können? Hütet euch ihn hervorzurufen, indem ihr ihn verachtet, es möchte sonst die Langmut gegen euch Unverbesserliche ein Ende nehmen und die Furcht euch zwingen eures Amtes zu warten"[2].

Aquilin soll sich an die bereits erlassenen Edicte halten, speciell an das des Simplicius: „Denn zuwider ist es und beschämend für unsre Sanftmut einen Befehl zu erneuern". Florentius konnte wider alles Recht nach Puteoli zurückkehren, „auf die Fahrlässigkeit unsrer Richter vertrauend, die ihrer Privatgunst die kaiserlichen Verordnungen preisgeben und es

---

[1] *Mansi* 3 *p.* 627 ff. *Coust. Mer.* 7.

[2] Vgl. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste. Kempten 1876. 2 p. 309 Anm. Auch seine Uebersetzung gibt noch keinen völlig klaren Sinn. Man wird das *quam quidem dum despicitis non excitetis* fassen müssen als stände *ne* für *non*.

geduldig hinnehmen, dass die Religion gefährdet wird, die wir mit Fug verehren, sie selbst aber vielleicht hintansetzen". Es wird der jüngsten Versuche Damasus zu stürzen gedacht und heisst von dem gegenwärtigen Verhalten der „Verfolger des heiligsten Stuhles": „Da sie an seinem Sturze verzweifeln, beunruhigen sie das Volk, für welches er der Gottheit Rechenschaft schuldet. Aber noch schnarchen in heuchlerischer Trägheit die Richter, und ist doch nicht nötig zu erinnern, wodurch die verachtete Ordnung zur Geltung kommen könnte: noch, sage ich, schnarchen in bequemer Faulheit die öffentlichen Diener.

Wenn Du hiernach nicht alle, wie sie unser Erlass namentlich aufführt, oder die durch die Synoden der heiligen Bischöfe einstimmig als Ruhestörer solcher Art Gekennzeichneten über den hundertsten Meilenstein von der Stadt ausweisest und nicht anordnest, dass sie das Gebiet der Städte meiden, deren Volk und Kirchen sie selber oder Ihresgleichen bearbeiten, so wirst du ausser der Kränkung deiner Ehre, deren Verlust bei den Rechtschaffenen nicht leicht wiegt, der Strafe verfallen, welche auf Vernachlässigung kaiserlicher Verordnung steht".

Und nun folgen die gewünschten Ausführungsbestimmungen zu den alten Edicten die kirchliche Gerichtsbarkeit betreffend. Punkt 1 bis 5 des Synodalschreibens kehren in fast wörtlicher Uebereinstimmung als kaiserlicher Wille wieder. Wir erinnern nur daran, dass hiernach von jedem geistlichen Gericht an den römischen Bischof oder an ein Concil von 15 Bischöfen appellirt werden kann, dass aber von dieser Instanz, wie ausdrücklich hinzugefügt wird, kein weiterer Appell möglich ist, ferner dass Metropoliten zu richten allein dem römischen Bischof zusteht, der sich indes durch von ihm zu bestimmende Männer vertreten lassen kann. Und diese Fixirung des kirchlichen Gerichtswesens gilt für das ganze Westreich, denn die Ausführung wird ebenso in den Händen des Oberstatthalters von Gallien wie von Italien liegen, und woher sollten sonst die vielen Metropoliten kommen.

Punkt 6 der bischöflichen Petition ist durch die Rüge der fahrlässigen Beamten erledigt. Aber warum fehlt Punkt 7?

Warum kein Wort auf den Wunsch des Bischofs von Rom, direct dem Gericht des Kaisers zu unterstehen?

Man hat zwei Antworten auf diese Frage gegeben. Coustant[1] meint, das Rescript sei unvollständig erhalten, da die bisher so willfährigen Kaiser unmöglich hier abbrechen konnten, wo die Sache des Damasus zur Sprache kommen musste, um deren willen doch schliesslich die Synode geschrieben. Einen abschlägigen Bescheid nur in diesem Punkte traut er den frommen Kaisern nicht zu.

Von einer Verstümmelung des Textes ist aber keine Spur. Auch dass der Schluss verloren gegangen, ist nicht glaublich, da wir in dem letzten Satze des Rescripts einen Satz des Synodalschreibens verarbeitet sehen, der mit eben jener Bitte die Zuständigkeit des römischen Bischofs betreffend aufs engste verknüpft ist[2].

So bietet sich die andre Antwort: Gratian wollte die Bitte nicht gewähren. „Auch ihm scheint es nicht ratsam vorgekommen zu sein, den reichsten, mächtigsten und stolzesten Bischof der Christenheit von jeder nähern Aufsicht der Reichsobrigkeiten zu befreien, ihn ganz loszulösen aus dem Verbande des Staats, ihn ganz in die heilig abgeschlossenen Bezirke der Kirche mit ihren Gerichten und Concilien zu entlassen oder höchstens durch den lockern Faden eines leicht bestimmbaren kaiserlichen Wortes ihn aus der Ferne noch mit dem Staate zu verknüpfen“[3].

Wir können uns auch mit dieser Antwort nicht befreunden. Die Rücksicht auf die Bestimmbarkeit kaiserlichen Worts wird einen Kaiser nicht bestimmt haben und der Faden, der den römischen Bischof als seiner persönlichen Gerichtsbarkeit unter-

---

1 Schlussbemerkung zu *Dam. ep.* 7. Ihm stimmt Wenzlowsky bei p. 308.

2 Man vergleiche *Ep. conc.: Ita enim fiet, ut nulli perdito vel infami aut accusandi summi sacerdotis aut testificandi in eum facultas pateat illicita. Rescr. Grat.: ne facile sit cuiquam praedito notabili pravitate morum aut infami calumnia notato personam criminatoris assumere aut testimonii dictionem in accusationem episcopi profiteri.*

3 Richter p. 350 f.

stellt mit dem Staate verband, für ihn kein lockerer gewesen sein. Und es ist eine starke Uebertreibung zu sagen, es hätten „die versammelten Väter für den Nachfolger Petri verlangt, ihn ganz von der Gerichtsbarkeit des weltlichen Forums zu befreien“[1]. War einmal kirchliche und weltliche Gerichtsbarkeit principiell geschieden, so waren die Anträge des Concils durchaus consequent ausser in diesem Einen letzten Punkte, aber hier ist die Consequenz durchbrochen doch zu Ungunsten der Kirche, deren Vertreter gewiss nur mit schwerem Herzen eben diesen Weg die leider vorhandene schwere Frage zu lösen betraten. Der Fall war vorgekommen: der römische Bischof, die Spitze der geistlichen Justiz, selbst peinlich angeklagt. Wer sollte richten? Am liebsten hätten die Bischöfe diese wichtige Befugnis in den Händen eines Concils gesehen. Damasus selbst, der offenbar noch nichts davon wusste, dass der Bischof von Rom über jedem Concile stehe, unterwarf sich freiwillig dem Spruche eines solchen. Aber die römische Synode wagt gar nicht zu hoffen, dass Gratian dies zur gesetzlichen Ordnung machen werde. Daher die Bitte: *ut episcopus Romanus, si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat.*

Warum sollte Gratian allein diesen Wunsch nicht erfüllen? Der Kaiser Richter über den obersten Richter der Kirche — das entsprach ganz dem damaligen Verhältnis von Staat und Kirche. Diente die Gesetzgebung, sofern sie eine selbständige geistliche Gerichtsbarkeit schuf, der Bewegung zum Kirchenstaat im Sinne Augustin's und damit einem Principe, welches bald in der abendländischen Christenheit zum Siege kommen sollte, so zeigte sich an diesem Punkte, dass noch das Princip der Staatskirche auch im Westreiche das mächtigere war[2].

---

[1] Ebenda p. 349.

[2] Die römische Synode von 501 erklärte: *papa sedis apostolicae praesul . . quantum ad homines respicit . . sit immunis et liber* (*Mansi* 8 *p.* 251). Vgl. in denselben Acten: *pontifices . . scientes . . nec antedictae sedis antistitem minorum subiacuisse iudicio* (Ebenda p. 248). Das heisst nach Maassen, Der römische Primat p. 85: sie erklärte, „dass der Papst keinem irdischen

Ob Gratian aber factisch die Bitte gewährt hat? Wir wissen es nicht. Möglich, dass er in seiner Frömmigkeit es verschmähte, sich das Recht den römischen Oberpriester zu richten, gesetzlich zuzuerkennen, aber wahrscheinlicher ist, dass er, was er einmal gethan, zur Regel zu machen sich nicht weigerte. Von einem Erlass in dieser Sache ist keine Spur.

Dass in dem Rescript eine Antwort auf diesen Antrag fehlt, scheint mir leicht zu erklären. Was ging die Entscheidung über diesen Punkt den *vicarius urbis* an?

Jedenfalls wusste des Damasus zäher Nebenbuhler Ursin, dessen Anstrengungen bisher immer nur zur Förderung des Verhassten ausgeschlagen waren, dass eine Erfüllung seines Begehrens nur dann noch möglich sei, wenn es ihm gelänge den Hof zu gewinnen. Zwar in Rom wühlten seine Anhänger unermüdet weiter. Im Jahre 380[1] verbreitete Paschasius, ein roher Mensch, durch das Schicksal Isaak's ungewarnt, einen schamlosen Brief Ursin's und suchte die Heiden und alles Gesindel wider Damasus aufzureizen. Die Haltung des Volkes schien dem Stadtpräfecten doch so bedenklich, dass er darüber Bericht erstattete. Wahrscheinlich enthielt der Brief Ursin's neben den alten Anklagen gegen Damasus die neue Kunde, dass Gratian im Begriff sei ihm seine Gnade zu entziehen.

Gratian hatte Ursin's Exil wieder gemildert. Er konnte Köln verlassen und in Mailand seinen Aufenthalt nehmen. Hier scheint er zunächst ein Experiment gemacht zu haben, das ihm die Klugheit hätte widerraten sollen. Er suchte die Gemeinschaft der Arianer. Ein Schritt von unbegreiflicher Kurzsichtigkeit, wenn wir nicht wüssten, dass die Kaiserin-

---

Richter unterworfen sei". Und er fährt fort: „Es ist aber auch durch nichts erwiesen, dass dies wesentliche Primatialrecht jemals früher in Zweifel gestellt war". Nun wenn irgend etwas historisch erwiesen ist, so dies, dass ein römischer Bischof und eine römische Synode selbst den Kaiser gebeten haben sich ein für alle Mal gesetzlich als den berufenen irdischen Richter des römischen Bischofs zu proclamiren, und dass bereits in einem einzelnen Falle vorher der Kaiser über den Bischof zu Gericht gesessen hatte.

[1] Von 380 datiren wir die *Ep. conc. Aquil. ad Grat. Provisum*, die für das Folgende unsre Quelle ist. Vgl. p. 63. Anm. 2.

mutter Justina und ihr Sohn Valentinian II. arianischen Bekenntnisses waren. In ihrer Residenz wagte Ursin das Bedenkliche. Nicht ohne Vorsicht. Er selber hütete sich offen im Kreise der Arianer aufzutreten, aber heimlich schmiedete er mit Valens[1] Pläne, bald vor den Thüren der Synagoge, bald in den Häusern der Arianer, und betrieb die Vereinigung seines Anhangs mit ihnen, gab ihnen auch Ratschläge und Anweisungen, wie man den Frieden der Kirche stören müsse. Durch dieses Wüten hoffte er die Gönner und Genossen der Arianer für sich und seine Pläne zu gewinnen.

Aber durch Genossenschaft der Arianer und selbst durch die Gunst Justina's konnte er nicht so viel gewinnen, als es ihm schaden musste aus einem Schismatiker ein Häretiker zu werden. So verliess er die bedenkliche Bahn bald wieder, ehe das Unternehmen noch öffentlich wurde[2].

Er baute nunmehr seinen Plan auf die Frömmigkeit und in der That ungewöhnliche Sittenreinheit Gratian's. Es scheint, dass die Wiederholung schändlicher Beschuldigungen wider Damasus anfing auf ihn Eindruck zu machen.

Da trat für den aufs neue Gefährdeten das Concil, welches unter Valerian's Vorsitze im Herbst 380 zu Aquileja abgehalten wurde und dessen geistiges Haupt Gratian's Meister

---

[1] Man denkt unwillkürlich an den bekannten Vorkämpfer des Arianismus, Bischof von Mursa. Aber dasselbe Concil, dem wir obige Nachricht verdanken, klagt in einem andern Briefe an die Kaiser wider einen Arianer Julius Valens, der sich in Padua zum Bischof aufgeworfen und von da vertrieben nun in Mailand sein Wesen treibe.

[2] Eine Anklage auf heimlichen Arianismus wird immer den Zweifel herausfordern. Die Väter des Concils versichern, dass „sehr viele" von ihnen es „erkannt und gesehen" haben. Also ist eine Versicherung derart nötig. — Leider ist aus der Angabe, dass die Verbindung des Ursin mit den Arianern Mailands zu der Zeit stattgefunden habe, „wo diese die Kirche von Mailand durch eine ruchlose Versammlung in Verwirrung zu bringen trachteten", kein festes Datum zu gewinnen. Vor 374 waren sie als die *beati possidentes* nicht in der Lage revoltiren zu können. Wahrscheinlich ist diese Episode in die Zeit nach 378 zu verlegen, wo Ursin, von Gratian wieder erleichtert, „einherging, als ob er nicht durch seine bisherige Aufführung ein Gegenstand des Abscheus geworden wäre". Damals war auch Valens in Mailand.

Ambrosius war, mit Erfolg in die Schranken. Ausser drei andern Briefen, die uns zum Teil noch beschäftigen werden, verfassten sie einen Brief an die Kaiser, der allein die ursinische Angelegenheit behandelte[1].

Da heisst es nach einigen Sätzen: „Ein andres ängstigt uns viel mehr, und mussten wir bei unsrer Zusammenkunft ordnungsmässig darüber verhandeln, damit es nicht den gesamten über den ganzen Erdkreis ausgebreiteten Körper der Kirche und alles in Verwirrung bringe. Denn obwohl wir häufig erfahren haben, dass Ursin sich bei Eurer Frömmigkeit nicht einzuschleichen vermochte, da er doch nichts in Ruhe lässt und unter so vielen Kriegsnöten recht zur Unzeit sich heranzudrängen versucht, so glauben wir doch mit Eurer gnädigen Erlaubnis Euch bitten und beschwören zu müssen, dass Euer heiliger Sinn und Eure friedliebende Seele, die für aller Bestes sorgen möchte, durch die erheuchelte Schmeichelei des zudringlichen Menschen sich nicht beugen lasse. . . . Wenn das Mitleid mit Einem Euch beugen kann (wie die erneute Milderung seines Exils beweist), so möge vielmehr die Bitte aller Priester Euch rühen".

Ursin's frevelhaftes Treiben wird mit starken aber allgemeinen Worten charakterisirt, speciell wird nur seiner Gemeinschaft mit den Arianern gedacht. Damit ist er zum Häretiker gestempelt und unschädlich gemacht. Denn „einen Häretiker meide nach einmaliger Zurechtweisung" sagt schon die Schrift (Tit. 3, 10) und ebenso, dass man solchen Bestien aus dem Wege gehn, sie nicht begrüssen und aufnehmen soll (2. Joh. 10); Ursin ist durch den Verkehr mit den Ketzern selbst ein Ungläubiger geworden.

„Aber wenn dem nicht so wäre, müssten wir Eure Gnade doch beschwören nicht zuzulassen, dass die römische Kirche, das Haupt der ganzen römischen Welt und jener hochheilige Sitz[2] der Apostel gefährdet werde, denn von da aus ergehen an alle die Rechte der ver-

---

[1] *Provisum. Mansi* 3 *p.* 621 f. *Coust. Dam. ep.* 12.

[2] Für *fidem* dürfte zu lesen sein *sedem*.

ehrungswürdigen Gemeinschaft[1]. Und deshalb bitten wir inständig, dass Ihr ihm die Möglichkeit sich einzuschleichen zu nehmen geruhet.

Wir kennen die heilige Scheu Eurer Gnade. Möge er nicht Eurer Ohren Unwürdiges an Euch bringen, nicht mit dem Amte und der Würde eines Priesters Unverträgliches herschwätzen, nicht Unanständiges zu Euch reden. Eure Gnade geruhe sich zu erinnern, was für ein Zeugnis seine eignen Mitbürger ihm ausstellen, da er doch auch von denen, die draussen sind, ein Zeugnis haben sollte. Denn man schämt sich zu sagen, der Anstand verbietet zu erzählen, mit wie hässlichem Makel das Gerücht ihn gebrandmarkt hat. Er hätte sich schämen und schweigen sollen, und wenn er irgend das Gewissen eines Priesters hätte, würde er dem Frieden und der Eintracht der Kirche sein ehrgeiziges Trachten zum Opfer bringen." Aber davon weit entfernt hat er durch seinen Fahnenträger Paschasius einen Brief in Umlauf gesetzt. „So bitten wir, dass Ihr sowohl dem römischen Volke, welches nach dem Berichte des Stadtpräfecten in Ungewissheit schwebt, als auch uns Priestern durch Abweisung dieses frechen Menschen die versagte Sorglosigkeit gewähren möget — dann wollen wir vor Gott dem allmächtigen Vater und dem Herrn Christus seinem Sohne ohne Aufhören Preis und Dank sagen".

Dass die Vorstellungen der Väter auf Gratian gewirkt haben, dafür ist Ambrosius uns Bürge. Aber mit merkwürdiger Zähigkeit behielt Ursin sein Ziel fest im Auge. Und als Damasus einem mächtigeren Gegner unterlegen war und die römische Gemeinde wiederum einen Bischof zu wählen hatte, sah er den Zeitpunkt gekommen alte Ansprüche wieder geltend zu machen. So begegnet uns sein Name in einer Zuschrift Kaiser Valentinian II. an den Stadtpräfecten Pinian nach der Wahl des Siricius: Das Volk hat von Ursin's Ansprüchen auf den Bischofsstuhl nichts wissen wollen und den

---

[1] *Inde enim et in omnes venerandae communionis iura dimanant.* Vgl. *Cypr.: Petri cathedra atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est. Ep.* 58, 14.

Siricius erhoben, dass dessen Wahl in Kraft bestehe und jeder Mitbewerber beseitigt werde, ist Valentinian's Wille[1]. Seitdem verlieren wir Ursin aus den Augen.

Wie Damasus die nun endlich gesicherte Macht seine Gegner empfinden liess, davon bieten uns Faustin und Marcellin in ihrem Bittschreiben ein Beispiel[2]. Leider können wir hier ihre Darstellung gar nicht controliren. Die Erinnerung an das Erlittene war noch zu frisch und der Zweck des Kaisers Mitleid zu erregen zu bestimmend, als dass wir nicht vieles auf Rechnung der Berichterstatter schreiben müssten.

Zur Gemeinde der Luciferianer in Rom gehörte ein Presbyter namens Makarius, ein Asket von wunderbarer Enthaltsamkeit: nicht Wein, nicht Fleisch kam über seine Lippen und nur mit Oel milderte er die rohen Speisen, sein Leben war Fasten und Beten. Dafür hatte er auch sonderlich die Gabe des heiligen Geistes und trieb Teufel aus. Nun brach eine schwere Verfolgung über die Luciferianer herein. Damasus verbot den „gläubigen" Priestern an den heiligen Tagen das Volk zum Gottesdienst zu versammeln. Natürlich hielten sie nun heimlich in den Häusern nächtliche Feier. Kaum haben dies die Kleriker des Damasus aufgespürt, so überfallen sie mit Polizeidienern die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde, jagen sie auseinander, die widerstandslos alles über sich ergehen lässt, und schleppen den Presbyter Makarius, der eben amtirt, über das Pflaster nach dem Tribunal, so dass er an der Hüfte gefährlich verwundet wurde. Am andern Tage stellen sie ihn wie einen schweren Verbrecher vor den Richter. Unter Berufung auf kaiserlichen Befehl und vielen Drohungen sucht ihn der Richter zu zwingen, an die Gemeinde des Damasus sich anzuschliessen. Aber Makarius gedenkt des göttlichen Gerichts und verschmäht die Gemeinschaft mit dem Unglauben. So wird Ausweisung über ihn verhängt. Da, in der Nähe von Ostia, stirbt er an seiner Wunde. Und so gross war seine

---

[1] *Siricium . . sic praeesse sacerdotio voluerunt (scil. Romani), ut Ursinum inprobum acclamationibus violarent, Baron. ann.* 385 *n.* 5. 6.

[2] 21 ff.

Heiligkeit, dass der Bischof Florentius von Ostia, obwohl in Kirchengemeinschaft mit Damasus, seinen Leichnam mit Ehren in der Basilika des Märtyrers Asterius bestattete.

Und derselbe Damasus hat im Besitz königlicher Vollmacht (*accepta auctoritate regali*) auch andre katholische Presbyter und auch Laien verfolgt und verbannt, wobei er heidnische Rhetoren seine Sache führen liess und der Gunst der Richter sich erfreute[1]. „Und Eure Erlasse sind doch wider die Häretiker gegeben und nicht wider die Katholischen, noch dazu solche Katholische, die den reinen Glauben auch unter häretischen Kaisern nicht verleugnet haben und um des willen viel Schweres gelitten".

Auch den Luciferianerbischof Ephesius zog Damasus vor Gericht, einen Mann von strenger Sittenreinheit und mächtigem Glaubenseifer, der seine Weihe von dem ebenso bekannten als treuen und unbefleckten Taorgius empfangen hatte. Aber der Richter Bassus[2] wies die Anklage auf Luciferianismus zurück, weil er wohl wusste, dass Lucifer ein orthodoxer Mann war und sogar um des willen zehn Jahre in der Verbannung lebte, und erklärte, die Erlasse der Kaiser seien wider Häretiker gerichtet, nicht wider glaubenstreue, weltverleugnende Katholiken.

Und da errötete Damasus zum ersten Male, weil sich ein Richter fand, der allein darauf hielt, dass die kaiserlichen Befehle nach gewissenhaftester Auslegung vollzogen würden.

Wir können der Versuchung nicht widerstehen, mit diesen Vorgängen jene merkwürdige Verantwortung des Sadtpräfecten Symmachus in Verbindung zu bringen, welche uns ein neues Zeugnis dafür ist, dass Damasus und die Staatsgewalt solidarisch waren, eine Regel, die das soeben von Bassus Berichtete nur bestätigen kann.

---

[1] *Perorans hoc ipsum per gentiles scholasticos, faventibus sibi iudicibus.* 23.

[2] Nach Langen p. 511 übernahm „gegen das Jahr 382 Bassus, ein früherer Christ, die Stadtpräfectur". Ebenda lässt Langen den freigesprochnen Ephesius „als ursinischen Bischof eine umfassende Missionsthätigkeit unter den luciferianischen Katholiken" entfalten. Dass er ursinischer Bischof gewesen, berichten Marcellin und Faustin nicht. Vgl. oben p. 11 Anm. 2.

Symmachus war bei Kaiser Valentinian II.[1] angeklagt worden, er habe „in der Burg des Erdkreises die Heiligtümer der christlichen Religion vergewaltigt". Aus dem Innern des Gotteshauses seien Christen zur Folter geschleppt, aus fernen und nahen Städten Priester gefesselt geführt worden. Valentinian liess darob seinen Stadtpräfecten härter an als sonst seine Art war. Zur Rechtfertigung beruft sich Symmachus vor allem auf das Zeugnis des Bischofs Damasus, welcher aussage, dass die Anhänger der christlichen Religion durch ihn keinerlei Unbill erlitten haben. Und er selbst hat festgestellt, dass von all den Schuldigen, die zur Zeit in Rom den Gesetzen verfallen waren, sich keiner zum christlichen Glauben bekannte.

Was ist wahrscheinlicher, als dass die Beschwerde von Häretikern oder Schismatikern ausging, welchen Damasus den christlichen Charakter absprach? Und da wir nun wissen, dass die Luciferianer ihr Bittgesuch an Theodosius in den Jahren 383 oder 384 überreicht haben, des Symmachus Stadtpräfectur aber auf das Jahr 384 fällt, was liegt näher als zu vermuten, dass dieselben auch in Mailand vorgegangen und auch da Gehör gefunden haben, wie sie ja bei Theodosius das Erbetene erreichten?

Dass die Luciferianer vom weltlichen Arm verfolgt wurden, widerspricht nicht der vollzogenen Scheidung der weltlichen und geistlichen Justiz, denn sie wurden insgesamt, ihren Bischof nicht ausgeschlossen, als Laien behandelt, so dass jene den Priestern gewährten Privilegien hier nicht in Betracht kamen. Aber auch wo der römische Bischof selbst als Richter auftrat, stellte sich ihm die Polizei zur Verfügung.

Die Macht und Pracht der Kirche, die sich der Gunst des Staates erfreute, mussten unterdrückte Minoritäten schwer empfinden. „Mögen jene ihre goldstrahlenden Basiliken haben," so rufen die beiden Luciferianer am Schlusse ihrer Bittschrift aus, „ihre Basiliken im eitlen Schmucke kostbaren Marmors, in

[1] Denn an diesen ist die Ep. 10, 41 des Symmachus gerichtet, trotzdem dass in der Ueberschrift nur Theodosius und Arkadius genannt sind. Das zeigt die mehrfache Beziehung auf den „Vater" Valentinian I.

der Pracht ihrer Säulen, mögen sie auch ihren weit sich erstreckenden Grundbesitz haben, um des willen auch der reine Glaube in Gefahr ist: warum aber nehmen sie mit ihrer Unfrömmigkeit auch noch die Städte in Beschlag, die doch allen römischen Bürgern gemeinsam sind, so dass sie niemandem gestatten darin gottselig zu leben, wo doch von so vielen sogar der eitle Gottesdienst ohne Gefahr gepflegt wird und niemand unter ihnen ereifert sich darüber!"

Wirklich war Rom noch zur Zeit des Damasus der Majorität seiner Bekenner wie seiner ganzen äussern Physiognomie nach eine heidnische Stadt. Aber selbst die Heiden fingen an zu merken, dass der christliche Bischof von Rom im Begriff war das Erbe der Kaiser anzutreten, und ihn als der Hauptstadt Haupt auzuerkennen.

Wir sahen, wie der berühmte Symmachus durch die Berufung auf Damasus sich vor kaiserlicher Ungnade zu schützen suchte. Nicht so ernsthaft, aber nicht minder merkwürdig ist, was Hieronymus erzält[1]: dass jener Heide Prätextat, der im Jahre 367 so energisch wider die Ursinianer einschritt, scherzend zu Damasus zu sagen pflegte: „Macht mich zum Bischof der Stadt Rom und ich will sofort Christ werden!" „Im Munde des Prätextatus ein sehr bezeichnendes Wort, denn er war der erste und reichste Senator und seine Jahreseinkünfte betrugen mindestens eine Million 152000 Thaler unseres Geldes"[2].

Dazu nun die Betrachtungen, welche Ammianus Marcellinus an seinen Bericht von den Wahlkämpfen des Damasus und Ursin knüpft[3]. „Und ich leugne nicht, wenn ich den Pomp der städtischen Verhältnisse ins Auge fasse, dass hiernach (d. i. nach der römischen Bischofswürde) gierige Männer mit aller Anspannung ihrer Kräfte um die Erlangung des Ersehnten ringen müssen. Denn wenn sie ans Ziel gelangt sind, kann es ihnen gar nicht fehlen, dass sie durch die Geschenke

---

1 *Contra Joannem Jerosolym.* 8.

2 Richter p. 339.

3 27, 3, 14. 15.

der Frauen zu reichen Leuten werden, mit prächtigen Kleidern angethan in Kutschen fahren und so verschwenderische Gastmähler anrichten, dass ihre Diners es selbst der königlichen Tafel zuvorthun." Der biedre Heide aber kennt ein höheres Glück als diese stolze Herrlichkeit des römischen Bischofsstuhls. „Wie wahrhaft glücklich könnten diese Männer sein, wenn sie die Pracht der Hauptstadt, womit sie ihre Laster entschuldigen, verachteten und dem Beispiele einiger Bischöfe in den Provinzen nachlebten, welche ihre Genügsamkeit im Essen und ihre Mässigkeit im Trinken, dazu die Einfachheit ihrer Gewänder und der zu Boden gesenkte Blick der Augen der ewigen Gottheit und ihren wahren Verehrern als reine und ehrwürdige Männer empfiehlt".

Nun es war gut, dass es in den Provinzen Bischöfe gab, die in frommer Einfalt ihrer Herde warteten, aber so ganz verwerflich war es doch nicht, wenn römische Bischöfe ihre Würde auch mit äusserem Glanze zu umgeben wussten. „Die Bischöfe kannten Rom gründlich"[1]. Durch den niedergesenkten Blick der Augen wären sie niemals Päpste geworden. Sie setzen die Hofhaltung der Kaiser fort, um bald auch in Grösserem ihre würdigen Nachfolger zu sein.

So sehr das Eindringen weltlichen Wesens gerade in die römische Christengemeinde natürlich war, so schwere Gefahren brachte es mit sich. Im Ringen nach dem glänzenden Ziele ward blutige Gewaltthat nicht gescheut. Nachdem es erreicht ist, verhärtet Hoffart das Gemüt[2]. Gefährlich ist dem Damasus, wie es scheint, nur die Anklage geworden, die wider seinen Verkehr mit den Frauen erhoben wurde. Nun wissen wir aus Hieronymus zur Genüge, wie viel Anlass in dieser Hinsicht der christliche Klerus von Rom zu übler Nachrede gab[3]. Derselbe Hieronymus aber protestirt mit seinem *Damasus virgo* energisch gegen jene Beschuldigung, in einem Zusammenhange, der sein Zeugnis bedeutsam macht. Zur Verteidigung seiner Schrift wider Jovinian, an deren sittlicher Haltung

1 Burckhardt p. 423 Anm. 3.

2 Vgl. p. 103 f.

3 Vgl. die Schilderung bei Burckhardt p. 427 f.

man Anstoss genommen, sagt er unter anderm; er habe bei Lebzeiten des Damasus heiligen Angedenkens ein Buch gegen Helvidius geschrieben *de beatae Mariae virginitate perpetua, in quo necesse fuit nobis ad virginitatis beatitudinem praedicandam multa de molestiis dicere nuptiarum.* „Hat nun etwa der Vortreffliche, der Schriftgelehrte, der jungfräuliche Lehrer der jungfräulichen Kirche etwas in jener Schrift getadelt"?[1]

Wenn nur nicht eben Hieronymus dieser Apologet wäre! Angesichts der immer wiederkehrenden und immer wieder wirkenden Beschuldigungen stehen wir selber unter dem Fluche des *Semper aliquid haeret.*

Leider ist auch eine andere Frage für uns nicht mit Sicherheit zu entscheiden, die zu Damasus' Gunsten entschieden, sein Bild uns sofort in hellem Lichte zeigen würde. Wie stand Damasus zu dem berühmten Gesetze Valentinian's gegen die Erbschleicherei des Klerus?

Am 29. Juli 370 wurde in den Kirchen Roms folgendes an Damasus gerichtete kaiserliche Edict verlesen:

„Geistliche oder Angehörige von Geistlichen oder solche, die Enthaltsame genannt sein wollen, sollen die Häuser von Witwen und Waisen nicht besuchen, sondern durch die öffentlichen Gerichte ausgewiesen werden, wenn nachher die Verschwägerten und Verwandten derselben gemeint haben klagbar werden zu müssen. Denn wir sind der Ansicht, dass die Genannten nichts von irgend welcher Freigebigkeit oder letztem Willen der Frau erlangen dürfen, der sie sich privatim unter dem Vorwande der Religion verbunden haben, und dass alles, was einem derselben von jenen hinterlassen worden, soweit unwirksam sein soll, dass sie auch nicht vermittelst einer untergeschobenen Person etwas durch Schenkung oder Testament zu erlangen vermögen. Vielmehr wenn etwa nach der Vermahnung unseres Gesetzes diese Weiber dennoch meinen, eben jenen durch Schenkung oder letzten Willen etwas vermachen zu müssen, so soll das der Fiscus an sich nehmen. Falls aber jemand (von den Klerikern u. s. w.) durch den Willen solcher etwas erhält,

[1] Ep. 48, 17 geschrieben 393.

zu deren Erbschaft und Gütern er durch das bürgerliche Recht oder ein ihm günstiges Edict berechtigt ist, so soll er es in Empfang nehmen wie sonst ein Verwandter“[1].

Baronius sucht uns zu überreden, dass die Initiative zu diesem Gesetze von Damasus ausgegangen sei[2]. Merenda stimmt ihm darin bei[3]. Amedée Thierry preist darum den Damasus als den Reformator der römischen Klerisei und weiss noch viel über seine sonstigen Reformpläne zu sagen[4].

Schon Coustant dagegen bekennt, dass wir von der inneren Stellung des Damasus zu diesem Gesetze nichts wissen[5]. Und wir werden lieber ihm folgen als denen, die wie Bower in seiner „Unparteiischen Historie der römischen Päpste“ es bei seinem wollüstigen und müssigen Leben für vornherein unmöglich erklären, dass Damasus irgend welchen Anteil an diesem Gesetz gehabt habe[6]. Wie wir den Charakter Valentinian I. kennen, war es gewiss aus seinen eigensten Intentionen hervorgegangen, aber Damasus mag es mit rechtschaffenem Sinn gebilligt und bereitwillig verlesen haben, die Stimmung teilend, womit Ambrosius[7] und Hieronymus[8] desselben gedenken.

Am 1. Dec. 372 wurde diese Rechtsbeschränkung von den Klerikern und Mönchen ausdrücklich auf die Bischöfe und Nonnen ausgedehnt[9]. Erst Kaiser Marcian hat im Jahre 455 die Verfügungen ausser Kraft gesetzt. Uebrigens nahmen dieselben nicht auch den Kirchen das Recht zu erben[10].

---

1 *Cod. Theod.* 16, 2, 20. — 2 Ann. 370 n. 123. — 3 5, 4.

4 *Amedée Thierry, Récits de l'Histoire Romaine aux 4. et 5. siècles* in der *Rev. des deux mondes* vom 15. Nov. 1864. Eine Hauptquelle für Thierry's Darstellung von Damasus' Pontificat ist seine Phantasie. Es ist unglaublich, was er alles zu berichten weiss. Freilich gelingt es ihm so, ein deutliches Charakterbild des Mannes zu zeichnen und seine Geschichte sehr angenehm und pikant zu erzählen.

5 Vorbemerkung zu *Dam. ep.* 1.

6 1 § 292 f.

7 *Ep.* 18, 13. 14.

8 *Ep.* 52, 6. *Nec de lege conqueror, sed doleo, cur meruerimus hanc legem.*

9 *Cod. Theod.* 16, 2, 22.

10 *Ambr. ep.* 18, 15.

Wir haben bisher den Damasus in keinerlei grosse Action eintreten sehen. Er hat in den Wahlkämpfen mit rücksichtsloser Gewalt seine Würde verteidigt; was er später erreicht, das wird ihm ohne Verdienst zu teil. Durch seine Ohnmacht schwerer Anklage gegenüber bringt er den ganzen Bau kirchlicher Justiz ins Wanken und verscherzt seine Vollendung dadurch, dass er, der oberste Richter der Kirche, den Herrn des Staates als seinen Richter anerkennt.

Die Gewalt, welche er durch die Justizgesetze Valentinian's und Gratian's erhielt, kann man als Patriarchalgewalt über das Abendland bezeichnen[1]. Wenn der siebente Kanon der achten allgemeinen Synode von 870 die drei wesentlichen Stücke des Patriarchats darin erkennt, dass der Patriarch 1. die Metropoliten bestellt, 2. die Patriarchalsynode beruft und 3. die richterliche Gewalt über die subordinirten Metropoliten ausübt, so ist dieses dritte Recht als dem Damasus über das Westreich zustehend von Valentinian und Gratian deutlich anerkannt worden.

Sehen wir zu, ob nicht aus seiner sonstigen kirchenpraktischen und synodalen Thätigkeit einige Einsicht über sein Verhältnis zu den Bischöfen des Abendlandes zu gewinnen ist.

Das erste Schriftstück, welches seinen Namen trägt, und eine der letzten Nachrichten über seine Amtsführung zeigen ihn uns in seinen Beziehungen zu den Bischöfen Illyriens.

Bald nach seiner Stuhlbesteigung hielt Damasus zu Rom eine Synode ab, welche an die Bischöfe Illyriens ein uns noch erhaltenes Schreiben erliess. Leider hat die Feststellung des Textes mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Von den 5 Hauptredactionen, die uns vorliegen und die wieder in den verschiedenen Ausgaben variiren, können wir keiner mit Vertrauen folgen[2].

[1] Der Titel „Patriarch" kommt zuerst auf der Synode zu Konstantinopel von 381 vor und zwar als persönlicher Ehrentitel. Das Amt kennt schon der 6. Kanon des nicänischen Concils. Vgl. Hefele 1 p. 391 ff.

[2] Wir wollen nur für zwei Stellen, die von besonderem Interesse sind, die Varianten angeben. Wir haben:

1) eine griechische Wiedergabe des Briefes bei Theodoret *H. e.* 2, 22.

Neunzig oder 93 sollen versammelt gewesen sein. Es waren die Vertreter Italiens, nicht nur der suburbicarischen Provinzen, denn Valerian von Aquileja wird als der Nächste nach Damasus genannt. Ein kaiserliches Rescript hat sie zusammengerufen; ob das nur zu den Formalien gehörte oder ob Valentinian die Synode zu dem Zwecke betrieb, dass die Sache des Auxentius untersucht würde, lässt sich nicht sagen. Doch mag man an die Audienz des Evagrius bei Valentinian erinnern

Selbstverständlich nicht das Original, aber es fragt sich, ob die lateinischen Recensionen nicht sämtlich nur Rückübersetzungen dieses Textes sind. In der Adresse sind Damasus und Valerian genannt. An der Auxentius betreffenden Stelle liest *Cod. Savilii, Ed. Basil., Coustant Dam. ep.* 3.: Αὐξέντιον .. κατακεκρίσθαι προσγέγραπται, die übrigen Codices und danach Valesius, Mansi 3 p. 457 u. a. προγέγραπται. Dass ausser den 318 Vätern καὶ οἱ ἐκ τῆς Ῥωμαίων ἁγιώτατοι (oder ἁγιωτάτης) ἐπίσκοποι zu Nicäa die Mauer wider den Teufel errichtet haben, ist in sämtlichen Ausgaben zu lesen mit Ausnahme der *Ed. Basil.*, welche wieder dem *Cod. Savil.* folgt. Dass überhaupt ein Codex den Zusatz nicht hat, beweist bei der Natur seines Inhalts zur Genüge seine Unechtheit.

2) Ganz ähnlich, doch vielfach verderbt, ist der Text, den Sozomenos 6, 23 mitteilt. Die Ueberschrift nennt Damasus und Valerius. Προγέγραπται. Οἱ πατέρες ἡμῶν τριακόσιοι δέκα καὶ ὀκτὼ ἐπίλεκτοι ἐν Νικαίᾳ. Daher hat Valesius in den Text des Theodoret für ἐπίσκοποι gesetzt ἐπίλεκτοι, um so den Zusatz zu halten.

3) Cassiodor bringt in seiner *Hist. trip.* 5, 29 eine Rückübersetzung nach Theod., abgedruckt von *Coust. Dam. ep.* 3 und *Mansi* 3 *p.* 443 (mit einigen Abweichungen): *Credimus.* In der Ueberschrift ist nur Damasus genannt. *Auxentium damnatum esse ante scriptum est* (*Coust.*), Variante: *damnatum esse liquet* (*Mansi*). Zu Nicäa: *Patres nostri trecenti decem et octo electi*, also ganz wie Sozomenos. Variante: für *electi*, *episcopi*. Hefele 1 p. 739 Anm. 3. erklärt diese Form des Briefes für die originale, und Wenzlowsky 2 p. 275 gibt danach seine Uebersetzung.

4) Eine jüngere Uebersetzung nach Theodoret ist die bei Baronius ann. 369 n. 29 und Mansi 3 p. 455.: *Etsi nobis persuasum est.* In der Adresse ist neben Damasus Valerian genannt. *Hac de causa a nobis* (Var. *nostris*) *decisum est, ut Auxentius nominatim condemnetur.* 318 *episcopi patres nostri* ohne Zusatz.

5) Zuerst von Holstein in seiner 1662 erschienenen *Collectio Rom. bipart.* 1 *p.* 165 ist nach einer aus dem Kloster Bobbio stammenden Handschrift eine vielfach für das Original erklärte Recension herausgegeben worden: *Confidimus.* In der Ueberschrift ist die Zahl der versammelten Bischöfe auf 93 angegeben, dazu: *ex rescripto imperiali.* Zweck der Zu-

und daran, dass durch seine Bemühungen Auxentius „beinahe begraben worden ist, ehe er starb“[1].

Der Brief macht keinen Anspruch darauf die Verhandlungen der Synode mit actenmässiger Vollständigkeit zu berichten, er will sich der Uebereinstimmung mit den illyrischen Bischöfen im treuen Festhalten an der Lehre der Väter versichern. Brüder aus Gallien und Venetien haben ausgesagt, dass einige sich zu Irrlehren hinneigen — in Illyrien, ist nicht gesagt, aber wahrscheinlich gemeint. In welcher Weise nun des Auxentius Erwähnung geschieht, ist durch die mannichfachen Lesarten verschiedensten Sinnes sicherem Verständnis entzogen. Genug dass Auxentius um seiner Ketzerei willen verurteilt ist; ob von unserm Concil zuerst oder nach dem Vorgange gallischer und venetianischer Synoden, muss dahin gestellt bleiben. Der Annahme, es sei der römischen Synode, welche unsern Brief abfasste, eine andere ebenfalls römische vorausgegangen, welche den Auxentius excommunicirte, widerspricht die ganze Haltung des Briefes, denn die Verfasser sind sich dessen bewusst, dass sie den Abfall von Rimini zu corrigiren hatten und keines früheren Concils Auctorität gegen jenes ins Feld führen konnten.

Sie schauen zurück auf die Anfänge des Arianismus und auf die Anfänge seiner Bekämpfung zu Nicäa, wo die 318 Bischöfe eine feste Mauer gegen die Angriffe des Teufels errichteten, nämlich die trinitarische Formel. In der Weise, wie dabei des Geistes gedacht ist, macht sich der Einfluss der

sammenkunft: *ad audiendam causam Auxentii.* 10 Bischöfe sind mit Namen genannt, zuerst Damasus und Valerian. Adressaten sind die Bischöfe des Orients, nicht Illyriens. *Auxentium . . damnatum esse perscribunt* (Var. *praescribunt*). *Maiores nostri* 318 *episcopi atque ex urbe sanctissimi episcopi urbis Romae directi.* Valesius will für *ex urbe* lesen *ex parte. Mansi* 3 *p.* 459. *Merenda Dam. ep.* 1. *Coust. Dam. ep.* 3. Nur diese Textgestalt hat die Unterschrift: *Ego Sabinus diaconus Mediolanensis de authentico dedi*, und gibt uns dadurch und durch die Adresse *episcopis catholicis per orientem constitutis* die Handhabe ihre Geschichte zu vermuten. Vgl. p. 83 Anm. 2. Aber wenn wir auch für wahrscheinlich halten, dass dieses Exemplar auf das Original zurückgeht und nicht auf Theodoret, so ist doch auch darin der Text nicht mehr ursprünglich. Vgl. Langen p. 514 Anm. 1.

[1] *Hier. ep.* 1, 15.

macedonianischen Kämpfe geltend, speciell des Concils von Alexandria im Jahre 362, wenn anders unsre Texte nicht hier zu stark überarbeitet sind. Nun haben freilich die Väter zu Rimini das Nicänum verleugnet, aber die meisten wider Willen, weil sie nicht gewusst, dass die Beschlüsse, zu denen man sie drängte, in Widerspruch mit dem Nicänum stünden. Da sie dann ihren Irrtum erkannt, bereuten und widerriefen sie auch. Es sei aber unberechtigt, wegen der Anzahl der zu Rimini versammelten Bischöfe (600 gegen die 318 von Nicäa!) diesem Concil eine höhere Auctorität zuzuerkennen: „denn es steht fest, dass weder der römische Bischof, dessen Spruch man vor allem hätte einholen müssen[1], noch Vincentius, der so viele Jahre hindurch sein Bistum makellos führte, noch andere diesen Entscheidungen beigestimmt haben," und zum andern haben zu viel der Getäuschten nachher widerrufen.

Leider lässt sich aus der den Bischof von Rom betreffenden Stelle, welche sämtliche Textesrecensionen in ziemlicher Uebereinstimmung bieten, das für uns Wichtige nicht erschliessen: warum die Väter von Rimini der Ansicht des römischen Bischofs sich hätten versichern sollen. Die Bemerkung kann sehr harmlos und sehr prätensiös ausgelegt werden. Aber zu beachten ist, dass in Einem Atem neben dem römischen Bischof, dessen Vorrang nur durch das „vor allem" festgestellt ist, auf „andere" Bischöfe hingewiesen wird, die auch hätten gehört werden sollen, um die Beschlüsse perfect zu machen. Eine seltsame Meinung von der Beschlussfähigkeit eines Concils, noch dazu einem Concil gegenüber, das so zahlreich besucht war wie wenige jemals. Unbegreiflich endlich die Art, wie Vincentius namentlich neben den Bischof von Rom gestellt wird. Wie kann Vincentius von Capua, der 353 zu Arles den Liberius so vertrat, dass dieser sich über ihn als den *novissimus delator* bitter beklagte, selbst bei glänzendster und treuster Amtsführung in

[1] οὗ πρὸ πάντων ἔδει τὴν γνώμην ἐκδέξασθαι. *Theod.* — *cuius ante omnia decebat eos exspectare decretum. Credimus.* — *cuius ante omnes fuit expetenda sententia. Confidimus.* Langen p. 514 Anm. 1 vermisst mit Unrecht diesen Passus im griechischen Texte und erklärt ihn also unter fälschlicher Begründung für ein späteres Einschiebsel.

spätern Tagen, 17 Jahre nach der Verleugnung um seines makellosen Episkopats willen gerühmt werden und den Bischöfen des Ariminense daraus, dass sie seine Stimme nicht gehört haben, ein Vorwurf erwachsen?

Zum Schluss bekennt sich die Synode nochmals zum apostolisch-nicänischen Glauben. Sie weiss sich darin eins mit den Katholischen im Morgenlande und mit den Abendländern. Sie ist der Zuversicht, dass die Ketzer bald aus der Kirche gewiesen und ihres Bischofstitels verlustig gehen werden.

Mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit lässt sich diese Synode auf das Jahr 369 resp. 370 datiren. Zwar mit Sozomenos 6,23 ist wenig zu machen, da die Ruhe mehr als einmal gestört und darum mehr als einmal wiederhergestellt worden ist. Aber nach 370 kann die Synode nicht stattgefunden haben, denn in einem spätestens anfang 371 geschriebenen Briefe an Athanasius nimmt Basilius auf sie Bezug, wenn er den gegen einen oder zwei Häretiker ihrer Länder bewiesenen Eifer der Abendländer rühmt[1]. Und auf sie weist Athanasius hin, wenn er etwa in demselben Jahre 371 an Epiktet schreibt, die Entscheidung des Concils von Nicäa sei vollständig genügend; darum hätten auch bei den verschiednen Synoden der jüngsten Zeit, die in Gallien, Spanien und der grossen Roma gehalten worden, alle Teilnehmer die heimlichen Arianer, nämlich Auxentius von Mailand, Ursacius, Valens und Gajus von Pannonien einstimmig, wie von Einem Geiste gelenkt, verworfen[2].

Die Synode kann aber nicht früher als 369 versammelt gewesen sein. Das entnehmen wir demselben Athanasius in seinem Briefe an die Bischöfe Afrikas, der eben in das Jahr 369 fällt. Er erzählt da von dem kurz zuvor um ihn versammelten Concile ägyptischer und libyscher Bischöfe: „wir schrieben auch an unsern geliebten Damasus, den Bischof der grossen Roma, von Auxentius, der über die Kirche von Mailand hergefallen ist, und berichteten über ihn, dass er nicht nur ein

[1] *Basil. ep.* 66, 1.

[2] *Athan. Benedd.* 2. *ed.* 1, 2 *p.* 719.

Genosse der arianischen Ketzerei ist, sondern auch sonst vieler Frevel sich schuldig gemacht hat mitsamt dem Gregor, dem Genossen seiner Gottlosigkeit, und sprachen unsre Verwunderung darüber aus, dass er bis jetzt noch nicht gestürzt und aus seiner Kirche verjagt worden sei“ [1]. Diese Verwunderung nun kann nicht der Thatsache gelten, dass Auxentius vom weltlichen Arm gehalten dem Verwerfungsurteil abendländischer Synoden zum Trotz auf seinem Bischofsitze sich behauptete, wie einst ein Paul von Samosata z. B., denn dann würde er auch zwei Jahre später in der oben citirten Stelle des Briefes an Epiktet nicht haben schreiben können, als ob gegenüber Auxentius etwas erreicht sei, da nie etwas wider ihn erreicht wurde (trotz *Hier. ep.* 1, 15), sondern die Verwunderung gilt dem Umstande, dass Damasus noch keine Schritte zur Excommunication des Auxentius gethan hat.

So mag denn neben der Anzeige der gallischen und venetischen Bischöfe diese Mahnung des um Athanasius versammelten Concils der Anstoss für Damasus gewesen sein, im Jahre 369 oder 370 in Rom eine Synode zu halten [2].

Um zehn Jahre später fällt der nächste Briefwechsel zwischen Rom und Illyrien, von dem wir wissen, in die Zeit nach der neuen Reichsteilung unter Gratian und Theodosius im Jahre 379, welche eben für Illyrien bedeutsam wurde. Die alte illyrische Präfectur war 364 von Valentinian I. mit der italienischen vereinigt worden; 379 aber erhielt Theodosius die gerade am schwersten gefährdeten östlichen Provinzen Illyriens zugewiesen, welche nun eine *praefectura Illyrici* des Ostreichs bildeten [3]. Theodosius schlug sofort seinen Sitz in Thessalonich auf.

Zu dieser politischen Veränderung musste der römische Bischof Stellung nehmen. Denn da sein Machtbereich, auch wenn

---

1 *Ibid. p.* 711.

2 Baronius, Holstein, Merenda, Hefele: 369. Jaffé: 370. Tillemont: 371. Pagi: 372. Langen p. 514 f: „frühestens 369“, „sicher auch nicht viel später,“ bei abweichender Interpretation der beiden Stellen in den Briefen des Athanasius.

3 *Tillem. Hist. des Empp.* 5. *Gratien not.* 14. Richter p. 499.

wirklich nur in seiner Eigenschaft als obersten Richters der Geistlichkeit, sich deckte mit dem westlichen Imperium, so bedeutete die Abtrennung jener Provinzen Griechenland, Epirus, Thessalien und Macedonien für ihn eine Verminderung seiner Machtsphäre, wenn es ihm nicht gelang, jene Einheit seines „Patriarchats" mit dem Westreiche zu brechen. So lange sie ihm und seinem Ansehn förderlich gewesen war, so lange sie ihm principiell mehr Rechte zuwies als er auf Grund der factischen Verhältnisse wirklich auszuüben vermochte, so lange konnte er sie sich gefallen lassen. Jetzt galt es Besessenes festzuhalten, ob auch das alte Princip darüber in Trümmern ging.

Wir sehen denn trotz der neuen Reichsteilung im Jahre darauf (380) den Bischof Acholius (griech. Ascholios) von Thessalonich und fünf andre macedonische Bischöfe an Damasus über Ereignisse in der Gemeinde von Konstantinopel berichten. (Die Correspondenz wird unten genauer zur Sprache kommen.) Welches Mass von Auctorität sie dabei dem römischen Bischof zuerkannten, ist nicht deutlich. In seiner Antwort weist Damasus darauf hin, dass er die Bischöfe oft zu überlegtem Handeln ermahnt habe. „Weiss eure Treue nicht, dass in den weltlichen Kriegen dort der Soldat mit grösserer Sorgfalt wacht, wo der Feind droht"? Damit sind die Bischöfe Macedoniens, resp. Illyriens, des Grenzbezirks der abendländischen, im rechten Glauben einigen, friedensstarken Kirche, als Vorkämpfer gegen die vom Morgenlande her drohenden Gefahren gekennzeichnet.

Und doch ist es für Damasus selbstverständlich, dass dieselben Bischöfe das Concil von Konstantinopel, von dessen Berufung er gehört hat und bei welchem Theodosius die Bischöfe seines Reichsteiles versammelt sehen wollte, besuchen werden. Er giebt ihnen für ihre Thätigkeit dort einige Ermahnungen[1].

Acholius ist aber zunächst nicht nach Konstantinopel gegangen, sondern hat erst später einem dringenden Rufe der Synode Folge geleistet, als nach dem Tode des Meletius Zwist entstand und Friedensstifter gebraucht wurden[2].

[1] *Merenda Dam. ep.* 5. 6. *Coust.* 8. 9.

[2] Hefele 2 p. 4 Anm. 2. *Greg. Naz. Carm. de vita sua* v. 1509.

Warum folgte er der Einladung seines Freundes und Täuflings Theodosius nicht, auch gegen die Erwartung des Damasus? That er es grundsätzlich nicht, weil er damit der orientalischen Synode zeigen wollte, er wisse sich noch im kirchlichen Zusammenhange des Occidents? Das im gleichen Jahre von Ambrosius abgehaltene italienische Concil weiss es nicht anders, als dass man den Acholius gerade als Glied der abendländischen Kirche nach Konstantinopel rief. Und als er im folgenden Jahre die Wahl hatte zwischen einem zweiten Concil zu Konstantinopel und einem Concil zu Rom, besuchte er das letztere.

Wie viel vorteilhafter war es doch für den Bischof von Thessalonich, zu Rom und zum Abendlande zu halten, als der orientalischen Kirche sich einzugliedern. Hier musste ihm bald die allzugrosse Nähe des Bischofs der Reichshauptstadt gefährlich werden, dort war mit der Abhängigkeit ein nicht zu unterschätzender Gewinn an Ansehen und Macht verbunden.

Allem Anschein nach haben noch Damasus und Acholius die Aufgabe, die sich hier stellte, zur Ehre der Stühle von Rom und Thessalonich endgiltig gelöst. Es spricht dafür eine gute Tradition, die sich in einigen Briefen römischer Bischöfe aus den nächsten 30 Jahren niedergelegt hat.

Von des Damasus nächstem Nachfolger Siricius ist alsbald nach seiner Stuhlbesteigung ein Brief an Anysius, seit 383 Nachfolger des Acholius, ergangen mit der Weisung, dass in Illyricum keine Bischofsweihe ohne seine Zustimmung vorgenommen werden dürfe. Und da die Antwort auf sich warten lässt, nimmt Siricius Veranlassung ihm noch einmal zu schreiben: Anysius solle entweder selbst, wenn möglich, die Ordination vollziehen, oder nach seinem Urteil geeignete Bischöfe mit schriftlicher Vollmacht und Zustimmungserklärung dahin schicken, um an Stelle des gestorbenen oder abgesetzten Bischofs einen neuen zu weihen, katholischen Bekenntnisses, bewährten Wandels,

1798 *sqq.* sagt, die Aegypter und „die Macedonier" seien herbeigerufen worden. Dies erhält seine Correctur durch die *Ep. Sanctum* des ital. Concils von 381, welche aus Folgendem argumentirt: *qui* (die Bischöfe des Concils von Konstantinopel) *unius Acholii episcopi ita exspectandum esse putaverunt iudicium, ut de occidentalibus partibus* (!) *Constantinopolim evocandum putarent.*

nach den Bestimmungen der nicänischen Synode, oder einen um den Klerus verdienten Kleriker der römischen Kirche[1].

Diese Berufung des Anysius führt nun Innocenz I. bereits auf Damasus zurück. Er zeigt baldigst nach seiner Ordination in dem Erstlingsschreiben seiner Kanzlei dem Anysius als dem besten und treusten Arbeiter Gottes seine Stuhlbesteigung an (403). Denn ihm haben es auch alle seine grossen Vorgänger im Bistum, Damasus, Siricius und Anastasius übertragen, von allem, was in jenen Ländern vorgehe, Kenntnis zu nehmen[2].

Endlich schreibt Innocenz 1. im Jahre 412 u. a. Folgendes an Rufus, nach Anysius Bischof von Thessalonich. „In meiner Fürsorge für die so weit von mir entfernten Kirchen halte ich es für das Beste, deiner Klugheit und Gewissenhaftigkeit die Sorge für die Kirchen von Achaja, Thessalien, Alt- und Neu-Epirus, Kreta, beiden Dacien, Mösien, Dardanien und Prävalien und die Streitigkeiten, welche da etwa vorkommen, zu überlassen. Und damit treffen wir keine neuen Anordnungen, sondern schliessen uns nur unsern apostolischen Vorgängern an, welche dem Acholius und Anysius nach ihren Verdiensten dies zuerkannt haben. Empfange daher an unserer Statt die Sorge für jene Kirchen unbeschadet ihres Vorrangs und sei du unter den Obersten der Erste[3]. Alles, was sie an uns schicken müssen, sollen sie nicht ohne dein Gutachten verlangen. Denn so wird entweder durch deine Erfahrung die Sache abgethan werden, oder wir ordnen auf deinen Rat hin an, dass sie bis an uns kommen soll. Wisse aber, dass es deiner Brüderlichkeit erlaubt ist und durch die Gnade des apostolischen Sitzes gestattet, wenn irgend eine kirchliche Angelegenheit in deiner Provinz oder den sonst er-

---

1 *Coust. Siric. ep.* 4.

2 *ita detulerunt, ut omnia, quae in illis partibus gererentur, sanctitati tuae, quae plena iustitiae est, traderent cognoscenda. Coust. Innoc. ep.* 1.

3 *prudentiae gravitatique tuae committendam curam causasque, si quae exoriantur per Achaiae etc. ecclesias . . non primitus haec statuentes, sed praecessores nostros episcopos imitati, qui beatissimis Acholio et Anysio iniungi pro eorum meritis ista voluerunt . . Arripe itaque, dilectissime frater, nostra vice per supra scriptas ecclesias salvo earum primatu curam, et inter ipsos primates primus.*

wähnten erwogen und untersucht werden muss, beliebige Bischöfe von beliebigen Kirchen als Genossen zu dir zu nehmen, um mit Hilfe ihres Glaubens und ihrer Gerechtigkeit als ein trefflicher Schiedsrichter anzuordnen, was die Nötigung der Sache fordert, und als ein oberster, nämlich von uns erwählter Vollzieher endgiltig zu entscheiden"[1].

Wenn Innocenz in dem ersten der beiden citirten Briefe den Anysius durch Damasus bevollmächtigt werden lässt, in dem zweiten ohne Nennung des Damasus bereits den Acholius, so stützen sich diese Aussagen gerade in dem Punkte, auf welchen es für uns ankommt: dass der Bischof von Thessalonich schon durch Damasus seine neue Function überwiesen bekommen hat.

Diese Function bestand zur Zeit als Siricius sein Bistum antrat, also das Amt von Damasus übernahm, darin, dass ohne den Bischof von Thessalonich in ganz Illyricum keine Bischofsweihe stattfinden durfte, sondern jede entweder von ihm selbst oder von durch ihn bevollmächtigten Bischöfen vollzogen werden musste.

Genaueres erfahren wir aus Innocenz' Zeiten. Der Bischof von Thessalonich steht über den Bischöfen und Metropoliten der 10 Provinzen *salvo eorum primatu et inter ipsos primates primus*. Suchen wir für diese Stellung einen Namen, so hat er in Illyricum Patriarchalgewalt[2], aber nur vicarische; *nostra vice*, sagt Innocenz, es ist ein *apostolicae sedis favore permissum*. Der wahre Patriarch von Illyricum ist der römische Bischof, der von Thessalonich sein Vicar.

[1] *Quidquid eos ad nos necesse fuerit mittere, non sine tuo postulent arbitratu. Ita enim aut per tuam experientiam quidquid illud est finietur, aut tuo consilio ad nos usque perveniendum esse mandamus. Licitum autem et apostolicae sedis favore permissum tuae fraternitati cognosce, ut cum aliqua ecclesiastica ratio vel in tua vel in memoratis provinciis agitanda cognoscendaque fuerit, quos velis episcoporum socius quibuscumque de ecclesiis assumas tecum, quorum et fide et moderatione quidquid necessitas causae flagitaverit, optimus dirigas arbiter et praecipuus, quippe a nobis lectus, definias intercessor . . Voluntatem hanc nostram per unamquamque provinciam satis, ut decebat, literis manifestavimus. Coust. Innoc. ep.* 13.

[2] Vgl. p. 52. Punkt 1.

Daher sich der römische Bischof vorbehält, wenn die Bischöfe von Illyricum etwas an ihn zu bringen sich gedrungen sehen — was sie nur durch die Hand des Vicars thun können und so, dass sein Gutachten ihr Schreiben begleitet — die Sache eventuell selbst zu prüfen.

Das sind wirklich „Anfänge des römischen Primats". Aber wohl zu beachten: Damasus hat jene Schritte Illyrien gegenüber nicht gethan, weil er als das Haupt der ganzen Christenheit sich berechtigt wusste, über alle Provinzen des römischen Weltreichs seine Vicare zu setzen, sondern in dem Momente, wo ein Teil des Abendlandes dem Morgenlande zufiel, wollte er sich die Macht darüber wahren, welche er über alle occidentalischen Kirchen factisch oder principiell besass, eine Macht, die, um spätere Bezeichnungen für die Sache vorwegzunehmen, die Macht eines Patriarchen des Abendlands war, nicht aber die eines Papstes.

Und wie es zu geschehen pflegt, dass an bedrohten Punkten geschichtliche Entwickelungen schneller sich vollziehen und klarer zu Tage treten, als wo keine plötzliche Wendung den allmählichen Gang der Dinge kreuzt, so gestaltet sich zwischen dem römischen Bischof und den Kirchen von Illyricum früher als irgendwosonst ein Verhältnis aus, das erst in der Folge massgebend werden sollte für die Stellung des römischen Bischofs auch zu den Kirchen andrer Provinzen. Der Bischof Theodosius von Echinus in Thessalien hat durchaus Recht, wenn er auf der römischen Synode des December 531 vor Bonifacius II. constatirt, dass die Kirchen Illyriens einer besondern Leitung seiten des apostolischen Stuhles sich rühmen durften[1].

Eben deshalb suchen wir aber vergeblich in den Tagen

[1] *Constat venerandos sedis vestrae pontifices, quamvis in toto mundo sedes apostolica ecclesiarum sibi iure vindicet principatum et solam ecclesiasticis causis undique appellare necesse sit, specialiter tamen gubernationi suae Illyrici ecclesias vindicasse. Mansi* 8 *p.* 748. Vgl. die Acten dieser Synode und den vor ihr verlesenen Briefwechsel zwischen Rom und illyrischen Bischöfen, den die zwei Briefe des Damasus an Acholius eröffnen. Er bildet das erste Stück der Veröffentlichungen, die wir Lucas Holstein in seiner *Coll.* verdanken.

des Damasus nach analogen Vorgängen und Verhältnissen in den andern Teilen der abendländischen Christenheit. Wann sehen wir Damasus einmal gegenüber den Kirchen Afrikas, Spaniens, Galliens, Britanniens Hoheitsrechte ausüben? Und wer hier dem Mangel an Nachrichten alle Schuld beimessen wollte, der möge jetzt mit uns die Beziehungen zwischen Rom und Mailand ins Auge fassen.

Auxentius wurde 369 oder 370 von einer römischen Synode excommunicirt. Aber derselbe Valentinian, der um des gemeinen Friedens willen Damasus zum obersten Richter des Klerus gemacht hatte, sah sich durchaus nicht veranlasst den Bischof seiner Residenz wegen seines angefochtenen Bekenntnisstandes auf einen römischen Concilsbeschluss hin im Besitz seines Bistums zu stören, wahrscheinlich auch um des gemeinen Friedens willen das Bestehende schützend. So starb der Excommunicirte auf dem Bischofsstuhl. Ihm folgte Ambrosius im December 374. Den nahm der Herr mitten aus den Richtern der Erde und setzte ihn auf den apostolischen Stuhl[1]. Von einer Mitwirkung des Bischofs von Rom bei Wahl und Weihe keine Spur.

Und soweit wir den Verkehr des Ambrosius und Damasus beurteilen können, nirgends tritt uns ein festes amtliches Verhältnis entgegen, sondern überall nur ein persönliches. Dieses ist durchaus freundschaftlicher Natur; nirgends begegnen wir einer Verschiedenheit oder gar einem Gegensatze der Interessen. Aber bei der ungleich gewichtigeren Macht der Persönlichkeit des Ambrosius und dem besonderen Einfluss, den ihm die Ergebenheit Gratian's verlieh, kann der Gedanke an eine Unterordnung des Ambrosius unter Damasus nirgends aufkommen. Damasus hütete sich denn auch irgendwelche Prätensionen zu erheben. Hier war keine Gelegenheit die unfertigen Zustände der kirchlichen Verfassung ihrer späteren Entwickelung entgegenzuführen.

Im Jahre 380 fand ein Concil zu Aquileja statt[2].

[1] *Basil. ep.* 197, 1. Also auch der Bischofsitz von Mailand war eine καθέδρα τῶν ἀποστόλων.

[2] Das Concil wird allgemein auf den August und September 381 ge-

Als Gratian 378 zu Sirmium verweilte, hatte er zwei illyrischen Bischöfen, die des Arianismus beschuldigt waren, zugesagt, sie sollten ihre Sache vor einem allgemeinen abendländisch-morgen-

setzt, weil das Protokoll der Hauptsitzung das Datum an der Spitze trägt: *Syagrio et Eucherio vv. cl. coss. Nonis Sept.* (Var. 3. *Non. Sept.*) Mansi 3 p. 601. Die Echtheit des Protokolls ist nur von P. F. Chifflet in seinen *Vindiciae operum Vigilii p.* 37 bestritten und Vigilius von Thapsus für den Verfasser erklärt worden, ohne stichhaltigen Grund. Doch müssen wir die Zeitangabe für einen späteren irrigen Zusatz erklären.

Ihre Richtigkeit scheint zu stützen, dass in einem der vier Briefe des Concils auf das Gesetz des Theodosius vom 30. Juli 381 Bezug genommen ist. Zweimal heisst es in dem Briefe *Quamlibet*, dass alle Kirchen im Orient den Katholischen zurückgegeben seien. Mansi 3 p. 623 *bis*. Aber gerade der Brief *Quamlibet* ist es, der uns nötigt das Concil auf 389 zu datiren, und war jene Aeusserung auch nach dem Edict vom 27. Febr. 380 bereits möglich. Unsere Argumentation beruht auf folgenden zwei Sätzen:

1. Der Brief *Quamlibet* (Mansi 3 p. 623 f.) ist derselben Synode zuzuschreiben, welcher die erwähnten *Gesta* (Mansi 3 p. 601—615), die Briefe *Agimus* (*p.* 615), *Benedictus* (*p.* 615 *ff.*) und *Provisum* (*p.* 621 *f.*) angehören.

2. Der Brief *Quamlibet* ist im Jahre 380 geschrieben.

Ad 1. nur drei Belege.

a. *Quamlibet: in occidentalibus autem partibus vix duo haeretici, qui obviare possent sancto concilio, sint reperti* (623). *Provisum: Sed tamen, quantum ad partes spectat occidentis, duo tantum reperti sunt, qui auderent profanis et impiis vocibus obviare concilio* (621). *Agimus: Palladius ac Secundianus, duo tantum, qui ausi sunt ad concilium convenire* (615). *Benedictus: nec ulli de haereticis episcopi sunt reperti nisi duo tantum, Palladius ac Secundianus* (616). Die Acten der Synode berichten von den zu Aquileja mit Palladius und Secundian geführten Verhandlungen, wodurch diese des Arianismus schuldig befunden wurden.

b. *Quamlibet: Per occidentales partes duobus in angulis tantum h. e. in latere Daciae Ripensis ac Moesiae fidei obstrepi videbatur* (623). *Provisum: duo . . iuxta angulum Ripensis Daciae turbare consueti.* (621).

c. *Quamlibet: Quod a vobis et Africanae et Gallicanae ecclesiae per legatos obsecrant* (624). *Benedictus: omnes prope ex omnibus fere provinciis occidentalibus missis adfuere legatis* (616). *Agimus* ist ein Dankschreiben an die gallischen Bischöfe für die Abordnung zweier Brüder zum Concil (615). Vgl. endlich die Bischofsliste der Acten (599 ff.).

Der zweite Satz wird im Laufe des nächsten Kapitels seine Begründung finden. Der Brief *Quamlibet*, welcher an Theodosius gerichtet ist und sich mit orientalischen Angelegenheiten befasst, ist nur aus der geschichtlichen Situation heraus verständlich, welche die des Jahres 380 ist. Die Schreiber wissen noch nichts von der Berufung des sog. ökumenischen Concils nach

ländischen Concil führen. Man sollte glauben, wenn es sich um ein allgemeines Concil handelte, hätte der Kaiser mit dem Bischof von Rom sich in Einvernehmen setzen müssen. Ihm genügte es aber sich mit Ambrosius zu besprechen. Und Ambrosius überzeugte den Kaiser, dass es sich nicht lohne eine zahlreiche Versammlung zu berufen, wo es die Wahrheit nur gegen so wenige zu schützen gelte, er und die Bischöfe der benachbarten italienischen Städte könnten gegen die Behauptungen ihrer Gegner mehr als genug aufkommen[1].

Es versammelten sich denn auf den Befehl Gratian's, der allen Entfernteren es freistellte zu kommen oder nicht, auch den Bischöfen des Orients Anzeige von der Synode machen liess, falls sie beiwohnen wollten, in Aquileja 35 Bischöfe. Die meisten aus Oberitalien, aber auch aus dem westlichen Illyricum und Gallien, ja gallische und afrikanische Bischöfe mit dem Charakter von offiziellen Gesandten. Rom war nicht vertreten. Hefele[2] vermutet, „weil eben Ursinus dem Papste Damasus den apostolischen Stuhl streitig machte". So stand es doch nicht, dass Damasus sich nicht hätte vertreten lassen

---

Konstantinopel, welche Winter 380 auf 381 erfolgte (Sokr. 5, 8. Soz. 7, 7.). Andererseits ist Timotheus bereits seinem Bruder Petrus auf dem Bischofsstuhle von Alexandrien gefolgt, der am 27. Febr. 380 noch lebte (*Cod. Theod.* 16, 1, 2), und der durch Ambrosius 380 in Sirmium eingesetzte orthodoxe Bischof Anemius ist zugegen. Das Monatsdatum der Acten brauchen wir nicht anzufechten. Harduin im Index zum ersten Bande seiner Conciliensammlung führt unter dem Jahre 380 vier Briefe des Concils von Aquileja auf, dann unter 381 die Gesta. Im Text datirt auch er alles auf 381. Sonst können wir uns nur der Uebereinstimmung mit Thierry rühmen. (*Rev. d. deux mondes* 15. Nov. 1864 p. 27). Um die Schwierigkeiten, welche die Briefe der aquilejensischen und der italienischen Synode, besonders *Provisum*, *Quamlibet*, *Sanctum* und *Fidei* einer klaren Einsicht in die Folge der Ereignisse bereiten, aus dem Wege zu räumen, erklärt Langen p. 510 Anm. 1. 563 Anm. 2 einen nach dem andern für „allzu verdächtig", „wahrscheinlich unächt" und „gleichfalls sehr zweifelhaft". Aber anders als durch den Hinweis auf eben diese Schwierigkeiten, die wir weniger gewaltsam zu lösen versucht haben, begründet er sein Urteil nicht. Von wem und wozu sollen solche Briefe untergeschoben worden sein?

[1] So Gratian in seinem Rescript *Ambigua* bei Mansi 3 p. 601.

[2] 2 p. 34.

können. Den Vorsitz führte der Bischof der Stadt, Valerian. Aber die Seele der Verhandlungen war Ambrosius. Wir besitzen von der Hauptsitzung, in welcher das Colloquium mit jenen zwei Arianern und ihre Excommunication stattfand, ein ausführliches Protokoll, dazu vier Briefe derselben Synode in verschiedenen Angelegenheiten. Im Protokoll und in drei Briefen wird Roms nicht gedacht, auch in dem Briefe nicht, worin den Kaisern über die Hauptbeschlüsse Bericht erstattet wird. Nur in dem oben herangezogenen Briefe *Provisum*, worin die Väter Gratian bestürmen dem Ursin sein Ohr zu verschliessen, haben wir die römische Kirche das Haupt der ganzen römischen Welt und den hochheiligen Sitz der Apostel nennen hören, von dem an alle die Rechte der verehrungswürdigen Gemeinschaft ausgehn[1]. Ganz abgesehen von der Vieldeutigkeit dieses Satzes sind wir weit entfernt zu bezweifeln, dass, wo von Rom und seinem Bischof gesprochen wird, diese Sprache in Aquileja und Mailand geredet wurde: aber hier ist die Frage, was Damasus an Rechten und Rang gegenüber dem Ambrosius wirklich, d. h. so, dass man eine Wirkung davon spürt, besessen hat. Und da verlassen wir das Concil von Aquileja mit dem Eindrucke, dass Ambrosius hier in völliger Unabhängigkeit von Rom die Dinge leitete.

Allerdings überliefert uns ein unedirter Pariser Codex die Nachricht, dass die beiden verurteilten Bischöfe sich nicht bei dem Entscheide des Concils beruhigt, sondern an ein neues in Rom zu veranstaltendes allgemeines Concil appellirt haben[2].

Aber ehe wir den Ambrosius zu einer römischen Synode begleiten können, sehen wir ihn im folgenden Jahre kurz nach der sogen. ökumenischen von Konstantinopel an der Spitze einer italienischen Synode. Da er ihr auch nominell präsidirte, nimmt man an, dass sie in Mailand abgehalten wurde. Berufen hat sie Gratian, ohne Zweifel auf den Antrag des Ambrosius, aber als Organ des Kaisers gerirt sich ausdrücklich die Synode in dem ersten der zwei Briefe, welche sie an Theo-

[1] S. p. 43.

[2] Waitz, Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas. Hann. 1840. p. 22. 25.

dosius schrieb. In orientalischen Angelegenheiten, die uns noch eingehend beschäftigen werden. Wir sehen hier deutlich die geschlossene Einheit der abendländischen Christenheit gegenüber dem Orient: innere Uebereinstimmung mit Rom ist durchaus Voraussetzung. Es wird dem Theodosius der Vorschlag gemacht, die Differenzen einem ökumenischen Concil zu Rom vorzulegen. Die Abendländer beanspruchen zwar nicht allein zu entscheiden, aber an der Entscheidung teilzunehmen. Und warum sollte der Orient sich dazu nicht verstehen, haben doch Athanasius und Petrus von Alexandrien „zu dem Richterstuhle der römischen Kirche Italiens und des ganzen Occidents ihre Zuflucht genommen". Der „Vorsteher der römischen Kirche" erscheint auch in diesen Briefen nicht als Inhaber eines obersten Amtes, das ihm durch die ganze kirchliche Verfassung garantirt wird, sondern als derjenige abendländische Bischof, der natürlich in den Vordergrund tritt, wo es sich um eine Repräsentation der abendländischen Christenheit nach aussen handelt, und immer werden in Einem Atem mit ihm „die benachbarten und italienischen" Bischöfe genannt[1].

Dem Theodosius hat der Vorschlag eines allgemeinen Concils in Rom durchaus misfallen. In dem zweiten Briefe verteidigt die Synode die Wahl des Ortes damit, dass in Illyricum (an das bei einem allgemeinen Concil zu denken am nächsten lag) Friede und Sicherheit gefährdet sei und man darum einen sicheren Platz, zugleich an der See gelegen, ausgesucht habe. Dazu wieder der Hinweis auf Athanasius' Vorgang und alte Concilsbeschlüsse der Väter: Sardika?[2]

Trotzdem sind die Morgenländer, als Gratian 382 ein Concil nach Rom berief, der Einladung nicht gefolgt. Ambrosius dagegen ging nach Rom, und wir sind gespannt, welche Rolle er hier neben Damasus spielen wird. Leider erkrankte er bald nach seiner Ankunft und blieb monatelang in das Zimmer gebannt, sodass er an den Arbeiten der Versammlung nicht teilnehmen konnte[3].

1 *Sanctum. Mansi* 3 p. 631.
2 *Fidei. Mansi* 3 p. 630.
3 Hefele 2 p. 40 Anm. 2.

Noch zweimal sehen wir Damasus und Ambrosius in Berührung kommen.

Einmal bei den berühmten Verhandlungen, wozu die Beseitigung des Victoriastandbildes aus der julischen Curie den Anstoss gab. Nachdem den gleichen Befehl des Constantius (357) Julian rückgängig gemacht hatte, erneuerte ihn Gratian (382) für immer. Die Anstrengungen des Senats, der zum grössten Teil noch heidnisch gewesen zu sein scheint, und seines bedeutenden Vorkämpfers Symmachus, den Kaiser von dem verhängnisvollen Schritte zurückzuhalten, wurden durch Damasus' und Ambrosius' gemeinsames Handeln vereitelt. Die christlichen Senatoren schickten durch Damasus an Ambrosius eine Erklärung, welche dieser dem Kaiser übergab: sie hätten der Senatorengesandtschaft, welche unter Symmachus' Führung nach Mailand gegangen war, kein Mandat gegeben und wüssten sich nicht in Uebereinstimmung mit der Petition ihrer heidnischen Collegen. Officiell und privatim beklagten sie sich, sie würden nicht mehr zur Sitzung kommen können, wenn demgemäss beschlossen würde[1].

Die Entscheidung führte Ambrosius herbei, der das Herz Gratian's lenkte, jetzt wie zwei Jahre später, wo Symmachus und Genossen den dreizehnjährigen Valentinian bestürmten.

Das andre Mal, als Priscillian mit wenigen Anhängern nach Italien kam Schutz und Gerechtigkeit zu suchen. Sie wandten sich zunächst nach Rom, um sich vor Damasus zu rechtfertigen. Hier wurden sie aber gar nicht vorgelassen. Darauf gehen sie nach Mailand und müssen hier von Ambrosius dieselbe Behandlung erfahren. Da ändern sie ihren Entschluss, und „weil sie die zwei Bischöfe, die damals das grösste Ansehen besassen", nicht hatten betrügen können[2], suchten sie mit besserm Erfolg Gratian selbst zu gewinnen, dessen Edict sie verfolgte. So lange er regierte, ist ihnen Duldung widerfahren.

---

[1] *Ambros. ep.* 17, 10.

[2] *duobus episcopis, quorum ea tempestate summa auctoritas erat. Sulp. Sev. H. s.* 2, 48.

Wenn wir auch in der Justizgesetzgebung Valentinian's und Gratian's den Weg zum Kirchenstaat beschritten sehen, die Herrschaft hat zur Zeit des Damasus noch das Princip der Staatskirche. Der Kaiser beruft Synoden, der Kaiser sanctionirt ihre Beschlüsse[1], der Kaiser entscheidet, ob eine Secte geduldet werden soll oder nicht. Solange es aber noch keinen Kirchenstaat gab, gab es auch noch keinen Papst. So lange war noch ein solches Nebeneinander des Bischofs von Rom und Mailand möglich, wie es zwischen Damasus und Ambrosius bestand. Sulpicius Severus sagt in der oben citirten Stelle alles, was zu sagen ist.

Aber im Abendlande sollte das Staatskirchentum fallen, und dann gehörte Rom die Zukunft. Und ganz unwürdig ist Damasus nicht gewesen auf diesem Stuhle zu sitzen. Denn als in Illyrien die Dinge sich so gestalteten, dass der römische Bischof entweder gewinnen musste oder verlieren, hat er im entscheidenden Momente eingegriffen und einen bedeutsamen Schritt vorwärts zum Papsttum gethan. Auf den Namen eines Papstes aber kann er noch nicht Anspruch machen, ja nicht einmal auf den eines Patriarchen des Abendlandes im vollen Sinne des achten ökumenischen Concils. Denn wenn die Kaiser ihm in Einem Stücke principiell patriarchale Vollmacht zuerkannten, wir vermögen nicht uns dessen zu versichern, dass er sie in diesem Stücke über das Abendland hin ausgeübt, geschweige, dass er im volleren Sinne des Worts als Patriarch des Abendlandes dagestanden hätte.

Sehen wir nun zu, welcher Art die Beziehungen dieses römischen Bischofs zum Morgenlande gewesen sind.

---

1 Mansi 3 p. 617.

II.

Damasus hat es nicht eilig gehabt sich in die kirchlichen Angelegenheiten des Orients zu mischen. Er hatte in Rom und im Abendlande um seine Existenz zu kämpfen, Grund genug neue Verwickelungen zum mindesten nicht zu suchen. Dass er eine amtliche Auctorität den Kirchen der östlichen Reichshälfte gegenüber zu beanspruchen habe, dieser Gedanke ist ihm niemals in den Sinn gekommen, und wenn er in entscheidendem Augenblicke seinen Bereich über das östliche Illyrien ausdehnt, so erklärt er damit diese Diöcese für kirchlich auch ferner zum Abendlande gehörig.

So wird sich denn in Folgendem zeigen, was für jene Zeit von der Behauptung zu halten sei, „dass in dem Bischof von Rom die Eigenschaft eines kirchlichen Herrschers über den engern Kreis des Occidents mit der Eigenschaft des Regierers der ganzen Kirche vereinigt ist“[1].

Ehe wir aber der Geschichte der Beziehungen des Damasus zu den orientalischen Kirchen nachgehen, müssen wir an das berühmte Gesetz eines Kaisers des Ostreichs gedenken, welches den Namen des Damasus in bedeutsamem Zusammenhange nennt, an das Edict des Theodosius vom 27. Februar 380. „Wir befehlen, dass alle Völker, welche unser gnädiges Regiment regirt, in derjenigen Religion leben, welche der göttliche Apostel Petrus den Römern überliefert hat, wie bis heute die von ihm eingepflanzte Religion zeigt, und welcher wie bekannt

[1] Maassen p. 121.

ist der Oberpriester Damasus folgt und Petrus von Alexandrien, ein Mann von apostolischer Heiligkeit“[1].

Dieses Edict ist unter dem Einflusse des Bischofs Acholius von Thessalonich entstanden, der kurz vor seiner Proclamation an dem lebensgefährlich erkrankten Theodosius die Taufe vollzogen hatte. Er ist des Kaisers geistlicher Rat gewesen, als dieser sich entschloss die letzte Consequenz der Staatskirche[2] zu ziehen und seinen Völkern den Glauben kundzuthun, in welchem sie sich zu einigen hätten. Er wird kurz durch die trinitarische Formel bezeichnet; aber nicht durch Anerkennung eines Symbols, da keines der damals vorhandenen alle umstrittenen Glaubensfragen entschied, sondern durch den kirchlichen Zusammenhang mit Personen, deren Rechtgläubigkeit zweifellos war, sollte der einzelne die Correctheit seines Christentums nachweisen. Solche lebendige Vertreter des nicänischen Glaubens fand Theodosius in Damasus, dem Bischof der Stadt, welche die Lehrtradition des Apostels Petrus bewahrte, als natürlichem Repräsentanten des immer nicänisch gebliebenen Abendlandes und in Petrus von Alexandrien, dem um seiner Orthodoxie willen von seinem Sitze verjagten Nachfolger des Athanasius und Gastfreunde des Damasus, damals dem einzigen Patriarchen des Orients, der geschickt war dem Reiche ein Prüfstein des rechten Glaubens zu sein.

Auf die hervorragende Rolle, die Damasus in dem Gesetze spielt, allzu grosses Gewicht zu legen, verbietet schon die Nennung des Petrus in gleicher Linie mit ihm[3], verbietet aber

[1] *Cod. Theod.* 16, 1, 2.

[2] Richter p. 528 urteilt allzu modern, wenn er von dem Edict sagt: „Dies war die Sprache eines fast irrsinnigen Glaubensfanatismus auf dem Thron“. Diese Entrüstung ist nur die Kehrseite der Ueberschätzung der Glaubensfreiheit in den vorhergehenden Jahrzehnten. Die durch das Mailänder Edict von 313 proclamirte Gleichberechtigung der Religionen konnte in der damaligen Welt doch nichts weiter sein als ein Durchgangspunkt.

[3] „Hätte man sich die richtige Lehre stets untrennbar mit den Entscheidungen des Bischofs von Rom verbunden gedacht, so wäre die Erwähnung des Traditionsprincips ebenso überflüssig gewesen als die Berufung auf den Bischof von Alexandrien“. Langen p. 552. Vgl. ebenda p. 563 Anm. 1.

ferner ein Vergleich dieses Erlasses mit dem vom 30. Juli 381, wo ganz in gleicher Tendenz eine Reihe von Vertretern der Rechtgläubigkeit genannt wird, ohne dass des Damasus irgend Erwähnung geschähe[1]. Es ist trotz des Edicts von Thessalonich der Nachweis der Kirchengemeinschaft mit dem römischen Bischof factisch für Theodosius keineswegs die unerlässliche Bedingung der Anerkennung eines Bischofs oder einer Gemeinde als orthodox gewesen, sondern kaum dem Verkehr mit dem Acholius, dessen eigentümliche Verknüpfung mit Rom wir kennen, entrückt und in den Kreis seiner orientalischen Bischöfe eingetreten, hat Theodosius keinerlei besondere Rücksicht mehr auf den Bischof von Rom genommen. Dies wird sich uns in der Folge bewähren.

Merkwürdig entspricht der Umstand, dass in dem besprochenen Gesetze die Bischöfe von Rom und Alexandrien so eng verbunden auftreten, der Thatsache, dass zwischen Rom und Alexandrien von Julius' und Athanasius' Zeiten her, besonders aber in den Tagen des Damasus eine feste und einflussreiche Freundschaft bestand. Athanasius stand mit ihm in Briefwechsel, Petrus, durch seinen arianischen Gegenbischof verdrängt[2], suchte und fand nach dem Vorgange des Athanasius eine Zuflucht in Rom. Und als er auf das Edict hin, wodurch Valens bei seinem verhängnisvollen Aufbruch von Antiochien zum Gothenkriege die Verbannten zurückrief[3], sich im Sommer 378 seines Bischofssitzes wieder zu bemächtigen vermochte, gab ihm Damasus Briefe mit, um an seinem Teile dem Bekenntnis zum Homousion und der Einführung des Petrus in sein Amt Nachdruck zu verleihen[4]. Wer hieraus die kirchenrechtliche Abhängigkeit der alexandrinischen Kirche von der römischen abzuleiten versucht ist, der erinnere sich

---

1 *Cod. Theod.* 16, 1, 3.

2 Nach einem Briefe des Petrus bei *Theod.* 4, 22 ist ein Diakon des Damasus, welcher dem Petrus das Begrüssungsschreiben seines Bischofs bringen sollte, von der Verfolgung in Alexandrien hart betroffen worden.

3 *Hier. Chron. ann.* 381.

4 *Socr.* 4, 37. *Soz.* 6, 39.

daran, wie Athanasius an der Spitze seiner Synode 9 Jahre zuvor den Damasus seine Pflicht gegen Auxentius zu thun ermahnt hat.

Aber in schweren Zeiten hatten die Alexandriner an Rom einen Halt gefunden, und dafür haben sie sich erkenntlich gezeigt, indem sie das Ansehen Roms im Orient hochgehalten haben. Sie nehmen in dieser Hinsicht, wie die ägyptische Kirche auch sonst, eine eigentümliche Stellung im Orient ein, und ist die enge Verknüpfung von Rom und Alexandrien ein Factor, mit dem wir auch im Folgenden werden zu rechnen haben.

So stand es zur Zeit des Damasus jedenfalls schon, dass bei bedeutenden Vorgängen im Orient ein Bischof von Rom seine grosse oder kleine Rolle spielen musste. Gerade während der Regierung des Valens waren die Blicke der bedrückten Anhänger des nicänischen Bekenntnisses sehnsüchtig und hoffend auf die beglückten Glaubensgenossen im Westen gerichtet, und ganz von selbst trat ihnen, sobald es zu wirklichen Verhandlungen kam, die Kirche des abendländischen Reichs in der Person des römischen Bischofs entgegen. Dabei ist bemerkenswert, dass von den Orientalen die Doppelwahl und das Schisma vollständig ignorirt wird und auch für diejenigen, welche mit der Haltung des Damasus am unzufriedensten waren, irgendwelche Ansprüche seines Nebenbuhlers nie und nirgends in Frage kommen.

In den ersten Jahren seines Bistums ist Damasus' Sorge für das Morgenland nicht in Anspruch genommen worden. Das wurde anders, als ende 371 oder anfang 372 ein Diakon von Antiochien mit Briefen aus dem Orient nach Rom kam. Diese Gesandtschaft hatte vor allen Basilius, Bischof von Cäsarea in Kappadocien, betrieben. Er der so klar wie irgend einer die kritische Lage der Kirche im Orient erkannte, hat sich eifriger als alle damals gerührt eine bessere Zeit für sie heraufzuführen. Von dem Momente an, wo er Bischof geworden (370), setzte er das ganze Gewicht seiner Person und Stellung für die Wiederherstellung des kirchlichen Friedens ein. Als Metropolit von Kappadocien und

Patriarch[1] der Diöcese Pontus war er im Stande auf den Gang der Dinge einigen Einfluss zu üben. Um so mehr als er neben dem alternden Athanasius der einzige Patriarch nicänischen Bekenntnisses war, der von Valens unbehelligt blieb. Antiochia, im Range nach Alexandria die zweite Kirche des Orients, konnte kein Halt und Hort in der allgemeinen Zerrüttung sein, weil es eben damals vielmehr fremder Sorge und Hilfe bedürftig war. Und gerade diese zwei Uebel sind es, worauf Basilius sein Augenmerk richtet und zu deren Bewältigung er das Abendland in Bewegung setzen will: einmal die Bedrückung der Nicäner durch Valens und die durch ihn mächtige arianische Partei, und zum andern die Spaltung der Nicäner selbst zu Antiochia. So schrecklich dünkt ihm dieser Zustand der Kirche, dass er ihn mit dem des belagerten Jerusalem vergleicht: draussen die Wut der Feinde, drinnen Hader und Aufruhr[2].

Weder Anfang noch Ende des antiochenischen Schismas fällt in die Zeit des Damasus, wohl aber gerade die merkwürdigsten Vorgänge im Verlaufe desselben. Wir können es uns nicht ersparen, auf die Anfänge dieser fünfundachtzigjährigen[3] Spaltung einen Blick zu thun.

Zu Nicäa hatten die Bekenner der Wesenseinheit gesiegt fast noch ehe gekämpft worden war. So musste der Kampf nachträglich ausgefochten werden. Die Minorität, welche durch Constantin's Allmacht zu einem verfrühten Siege gekommen war, hatte die Hand des umgestimmten Kaisers bald schwer zu empfinden.

Nun war eines der ersten Opfer des siegreichen Eusebianismus d. i. des nach seinem Führer Euseb von Nikomedien genannten Halbarianismus, der nicänische Bischof von Antiochien, Eustathius. Er wurde 330 abgesetzt und nach Trajanopolis in Thracien verbannt. 30 Jahre hindurch sassen Eusebianer auf seinem Patriarchenstuhle. Ein Teil der antiochenischen Gemeinde wollte sich in diesen Wechsel nicht fügen und sepa-

[1] Siehe p. 51 Anm. 1.

[2] *Basil. Comm. in Isaiam* 110. *Epp.* 92, 3. 239, 1.

[3] *Theod.* 3, 5.

rirte sich — man nannte sie nach dem Bischof, welchem sie Treue wahrten, Eustathianer. Doch sahen sich keineswegs alle Nicänischgesinnten veranlasst auf diese Weise gegen die Neubesetzung des bischöflichen Stuhles zu protestiren, und aus einer Homilie des Chrysostomus wissen wir, dass Eustathius selbst die Seinen ermahnt hat bei der grossen Gemeinde zu bleiben[1]. Damit stimmt, was Sokrates und Sozomenos von dem fernern Verhalten des Eustathius berichten, nämlich dass er, von Jovian aus der Verbannung zurückberufen, nicht zu seiner Gemeinde heimkehrte, sondern in Konstantinopel blieb, hier für den nicänischen Glauben zu wirken[2]. Von Valens wiederum verbannt, soll er hochbetagt in Thracien gestorben sein[3]. Nach Theodoret dagegen starb er noch vor der Weihe des Meletius[4]. In jedem Falle blieb die Rücksicht auf ihn in der Geschichte des Schismas völlig ausser Betracht.

Die Eustathianer erfreuten sich der Kirchengemeinschaft mit Athanasius, der ihnen sogar eine Kirche zu verschaffen suchte[5]. Aber wie wenig der nicänische Glaube auf diese Separirten beschränkt war, sollte im Jahre 360 offenkundig werden. Damals wurde der Bischofsitz von Antiochien durch die Versetzung des Eudoxius nach Konstantinopel frei. Und nun erfolgte eine rätselhafte Wahl. Constantius war gerade selbst in Antiochien zugegen. So lag vollends kein Grund vor einen Mann anderer Richtung zu erheben, als welcher seit 30 Jahren die Bischöfe angehört hatten. Und doch wurde von den Arianern zur Freude der mit ihnen verbundenen Orthodoxen ein Bischof gewählt, der bald ein Confessor des nicänischen Glaubens werden sollte.

Meletius, ein Armenier, einst Bischof von Sebaste, wahrscheinlich aber während der letzten Jahre in stiller Zurückgezogenheit, war ein Mann von unbescholtenem Charakter. Mehr als dass ein Gregor von Nyssa und ein Chrysostomus

1 *Laudatio Eustathii sub fin. Migne P. G.* 50 *p.* 604.
2 *Socr.* 4, 14. *Soz.* 6, 13.
3 Vgl. *Le Quien, Oriens christianus* 2 *p.* 710.
4 *Theod.* 3, 4.
5 *Soz.* 3, 20.

die Lobredner des Abgeschiedenen gewesen sind, will es bedeuten, dass in jenen Tagen, wo man mit den schmählichsten sittlichen Vorwürfen gegen dogmatische und politische Gegner schnell zur Hand war, seine Feinde von rechts und links ihn in keiner Weise zu verdächtigen wagten. Nur Hieronymus macht einen kläglichen Versuch[1]. Ebenso gewiss wie die sittliche Hoheit des Meletius ist aber dies, dass er eine feste ausgeprägte Theologie nicht gehabt hat. Es ist durchaus unwahrscheinlich, dass die Orthodoxen seiner bei der Wahl schon so sicher waren, wie Theodoret will[2]. Meletius mag mit den Arianern, aber auch mit den jüngern Nicänern, als deren Vorkämpfer wir die drei Kappadocier kennen, die Scheu vor dem Sabellianismus geteilt und infolgedes kein rechtes Herz zu der Formel des ὁμοούσιος gehabt haben, welche diesen ebendamals wiederauflebenden Irrtum abzuweisen nicht geeignet schien.

Meletius wurde von der aus Arianern und Nicänern gemischten Gemeinde Antiochiens im Jahre 360 zum Bischof erhoben. Rücksichten auf die Eustathianer sind bei der Wahl nicht bestimmend gewesen. Sie würden auch ihren Zweck verfehlt haben, denn die Separirten sahen sich nicht in der Lage zu der einmal vom Arianismus befleckten Gemeinde zurückzukehren, auch wenn sie sich einen orthodoxen Bischof gegeben haben mochte.

Die Arianer aber fanden bald Ursache ihre Wahl zu bereuen. Der neue Bischof vermied wohl zunächst dogmatische Predigten; als er sich aber genötigt sah ein Bekenntnis abzulegen, bekannte er sich, in Gegenwart des Constantius, zur orthodoxen Trinitätslehre. Das sollte er nicht ungestraft thun: 30 Tage nach seinem glänzenden Einzuge musste er die Stadt verlassen und in die Verbannung gehn. An seiner Statt wurde Euzoius, der noch zu Arius' Füssen gesessen, Bischof von Antiochien.

---

[1] *Chron. ann.* 364 erklärt den offenen Uebertritt des von zwei arianischen Bischöfen in Antiochia eingesetzten Arianers Meletius zum nicänischen Glauben so: *cum presbyteros, qui ab Eudoxio antecessore suo depositi erant, suscepisset, exsilii iustissimam causam subita fidei mutatione delusit.* (!)

[2] 2, 31.

Aber die alte Eintracht der Stadtgemeinde war dahin. Die Orthodoxen, die es 30 Jahre lang über sich vermocht hatten arianische und semiarianische Bischöfe anzuerkennen, versagten ein Gleiches dem Euzoius und hielten an Meletius fest. So gab es von jetzt ab (361) in Antiochien drei christliche Gemeinden: Arianer, Meletianer und Eustathianer, von denen die zwei letzten im Bekenntnis zum Nicänum eins waren.

Die Scheidung der Meletianer von den Arianern, welche in der That alle in der grossen Stadtgemeinde zurückgebliebenen nicänischen Elemente umfasste, schien eine treffliche Gelegenheit zu bieten, alle Orthodoxen Antiochiens zu vereinigen. Die Eustathianer hatten keinen Bischof, sie versammelten sich unter ihren Presbytern in den Häusern. Die Meletianer hatten einen Bischof, wenn er auch in der Verbannung lebte, und erfreuten sich des Besitzes einer Kirche in der Altstadt. Die Synode zu Alexandrien vom Jahre 362 wollte sich ernstlich um Herstellung der Eintracht zwischen den Gleichgläubigen verdient machen und ordnete den Eusebius von Vercelli und Asterius von Petra nach Antiochien ab. Aber ihnen war der übereifrige Lucifer von Cagliari zuvorgekommen und hatte eine Beilegung des Schismas dadurch unmöglich gemacht, dass er den Eustathianern, die ihm allein der Kirchengemeinschaft mit den treuen Nicänern würdig schienen, in ihrem Presbyter Paulinus einen Bischof gab. Ein Rigorist wie er konnte freilich den Meletianern nicht verzeihen, dass sie einst mit den Arianern Eine Gemeinde bildeten. Antiochien aber hatte nun drei Gemeinden und drei Bischöfe. Meletius kehrte dank dem bekannten Rescript Julian's bald nach der Weihe des Paulinus[1] zu den Seinen zurück (December 362). Die nicänische Christenheit musste sich nun entscheiden, ob sie mit ihm oder mit Paulinus in Verbindung treten wollte.

Diese Frage trat insbesondere an Athanasius heran, als er im Jahre 363 zur Zeit des Kaisers Jovian in Antiochien weilte. Es haben damals zwischen ihm und Meletius Verhandlungen stattgefunden, aber der alte Vorkämpfer der Ortho-

[1] *Socr*, 3, 9. *Soz.* 5, 12.

doxen scheint von Seiten des Meletius nicht das rechte Entgegenkommen gefunden zu haben[1], und so blieb er bei seiner alten Verbindung mit den Eustathianern.

Hätten etwa doch dogmatische Differenzen zu dieser Entscheidung mitgewirkt? Ein Unterschied in der Lehre bestand zwischen den zwei nicänischen Gemeinden in Antiochien, wie damals in der nicänischen Christenheit überhaupt. Derselbe ist auch im Verlaufe des Schismas zur Sprache gekommen, warum also nicht schon bei jener Auseinandersetzung zwischen Meletius und Athanasius? Wir wollen ihn in Kürze aufweisen.

Die ältern Nicäner, wie sie Athanasius repräsentirt, bekannten die Homousie des Vaters und Sohnes um des Monotheismus willen. Sie wollten den Sohn durch das Prädicat ὁμοούσιος miteinschliessen in das Einzelwesen, welches Gott ist. Οὐσία ist ihnen nicht blos eine Seinsweise, woran mehrere Subjecte teilnehmen können, so dass jedes für sich ein Besonderes ist, sondern das concret, numerisch als Eines gedachte Wesen. Der ganze Gott wohnt im Vater und wohnt im Sohne. Darum brauchen sie ὑπόστασις als gleichwertig mit οὐσία[2].

Nun fehlt ihnen aber der rechte Ausdruck und doch auch der klare Begriff dafür, wie dennoch eine Besonderheit der drei Subjecte Vater, Sohn und Geist in Gott stattfinde. Dem Sabellianismus gegenüber haben sie somit eine gefährliche Position. Wenn aber dem Athanasius diese Schwierigkeit wenig zu schaffen machte, so erklärt sich das daraus, dass ihm die Hauptsache blieb das Eine göttliche Wesen selbst im Sohne zu haben, wie es im Vater ist. Denn allein die Menschwerdung Gottes konnte ihm die Gottwerdung des Menschen verbürgen, auf welche hoffen zu dürfen ihm als der wahre Heilsgewinn des Christen galt.

Ein ganz andres Interesse als dieses monotheistisch-soterio-

---

[1] *Basil. ep.* 89, 2.

[2] „Noch in der Schrift *ad Afros*, geschrieben gegen 370, gibt er (Athan.) ausdrücklich die Erklärung, dass ὑπόστασις der οὐσία ganz gleich zu fassen sei". Voigt, Die Lehre des Athanasius. 1861. p. 42.

logische hatten die jüngern Nicäner, deren Theologie vor andern die drei Kappadocier ausgebildet haben. Ihnen war die Würdigung des Sohnes die Hauptsache, und die vollzogen sie vollkommen, wenn sie unter οὐσία statt des concreten Einzelwesens (Gottes) die blosse Seinsweise (Gottheit) verstanden, unter ὁμοουσία dann die gleiche Teilnahme an dieser Seinsweise, die Gleichartigkeit. Die zwei, resp. drei Subjecte, welche sie an der Einen οὐσία, der Einen Würde der Gottheit teilnehmen lassen, charakterisiren sie nach willkürlichem Sprachgebrauche als ὑποστάσεις. Dem konnten sich sabellianische Irrtümer allerdings nicht unterschieben. Und so interpretirt hat sich die Formel von Nicäa durchgesetzt, „in einem andern Sinn als in welchem sie zuerst dem Arianismus gegenübergetreten war“[1].

In Antiochien war diese jüngere Theologie durch Meletius, die ältere durch Paulinus vertreten. Dass unter diesen Umständen Athanasius sich lieber für den letztern erklärte, ist natürlich.

Wiederum ist bei der freundschaftlichen Beziehung, welche mehr als mit irgend einer orientalischen Kirche Rom mit Alexandrien verband, zu erwarten, dass des Athanasius' Stellung zu dem antiochenischen Schisma auch Roms und des Abendlandes Urteil über dasselbe bestimmt haben mag.

Aber nicht um dieser Spaltung willen wurde zunächst die Teilnahme des Abendlandes und speciell des Damasus von den Bischöfen des Orients in Anspruch genommen, man begehrte vielmehr Hilfe gegen den Druck des von Valens begünstigten Arianismus.

Kaum war durch Constantin der erste Schritt zur Staatskirche gethan, als sich sogleich das ganze Verderben dieses Princips der Christenheit fühlbar machte. Nicht die Gemeinden, nicht die Bischöfe bestimmten, was geglaubt werden sollte, sondern die Kaiser, und während die Partei, welche den Kaiser zu den Ihren zählte, frohlockte, klagte die verschmähte über Verfolgung. Von einer eigentlichen Verfolgung der Anhänger

[1] Zahn, Marcell von Ancyra. p. 24.

des Nicänums, wie Sokrates, Sozomenos, besonders Theodoret sie uns so grausam und blutig schildern, ist nun in Wahrheit unter Valens nicht die Rede gewesen. Aber die Hofgunst entbehren zu müssen, war den Bischöfen jener Zeit an sich schon Verfolgung. Und dass Valens seine Auctorität oft genug zum Vorteil der Arianer und zum Schaden der Nicäner geltend machte, mussten die Betroffenen nicht nur persönlich, sondern im Interesse der Sache schwer empfinden. Bischöfe gingen in die Verbannung, darunter zum zweiten Male Meletius[1], während sein Gegenbischof Paulinus ebenso wie Athanasius und Basilius unangefochten im Besitze seiner Würde blieb. Als dann des Athanasius Nachfolger Petrus im Jahre 374 durch den Arianer Lucius verdrängt war, befanden sich die drei grossen Bischofsitze Alexandrien, Antiochien und Konstantinopel in den Händen der Arianer und eine Menge kleinerer dazu. Oft mochten wie die Bischöfe so auch die Presbyter der Nicäner von der Ungunst der Staatsbehörden zu leiden haben und die rührende oder fanatische Anhänglichkeit der Gemeinden zu traurigen Scenen führen. Grund genug für die, welche im Siege des Arianismus das Heidentum selbst triumphiren sahen, mit allen Kräften auf eine Umkehr der kirchlichen Lage hinzuarbeiten[2].

Basilius hatte zunächst einige Hoffnung auf seine Glaubensgenossen am Hofe gesetzt, wo es also deren noch immer gab. Aber diese wollten und konnten vor dem Kaiser die Sache der verbannten Bischöfe nicht vertreten und bedeuteten den Patriarchen, es sei für Gewinn zu achten, wenn den Gemeinden nicht noch Schlimmeres widerführe. In solcher Bedrängnis kam dem Basilius ein rettender Gedanke. Nach Rom musste ein Bruder geschickt werden und einige von Italien ermuntern, die Reise nach dem Orient zu unternehmen. Diesen Plan trägt er seinem Freunde Meletius vor, der damals (371) zum dritten Male verbannt in seiner Vaterstadt Melitene seine Orthodoxie büsste. Und zwar hat sich Basilius schon einen

[1] Ueber dessen zweites und drittes Exil *Tillem.* 8. *St. Melece note* 10. 11.

[2] Ueber die übertriebenen Berichte von der Verfolgung und ihren wahren Kern s. Richter p. 437—443.

Bruder zu der Gesandtschaft nach Rom ausersehen, einen immer reisefertigen Mann, den Diakonus Dorotheus von der Gemeinde des Meletius, welcher eben jetzt auf dem Wege von Antiochien nach Melitene in Cäsarea eingekehrt war. Basilius bittet den Meletius über seinen Vorschlag sich auszusprechen und, wenn er seinen Beifall finde, Dorotheus zu instruiren, worüber und mit wem er in Rom unterhandeln müsse, auch ein Schreiben aufzusetzen und die Namen der Gesinnungsgenossen zu unterzeichnen, ob sie auch nicht zugegen seien[1].

Schon vorher hatte Basilius mit Athanasius über ein Heranziehen abendländischer Hilfe durch denselben Dorotheus Austausch gepflogen. Er hatte es als seine Ueberzeugung ausgesprochen, dass nur durch das Eingreifen der abendländischen Bischöfe dem Orient geholfen werden könne, aber er hatte den Athanasius selbst als den Mann bezeichnet, diese Hilfe zu gewinnen. Wenn die Abendländer denselben Eifer, womit sie gegen ein, zwei Häretiker vorgingen, dem Oriente zu gute kommen liessen, das müsste auf den Kaiser und auf die Menge wirken. Darum solle Athanasius Männer seiner Gemeinde nach dem Westen schicken, von dem Elende in der Heimat Kunde zu bringen und den Weg zur Rettung zu zeigen. Damit werde er sein Lebenswerk krönen und der Kirche ein Samuel sein[2].

Athanasius hat dem Plane des Basilius beigestimmt, aber nichts gethan ihn zur Ausführung zu bringen. So nahm denn Basilius selbst die Sache in die Hand. Mit Zustimmung des Meletius und andrer Bischöfe entliess er noch im Jahre 371 den Dorotheus nach dem Abendlande. Da sein Weg über Alexandrien ging, gab ihm Basilius wieder einen Brief an Athanasius mit, worin er ihm von dem Beschlossenen Bericht gab und ihn um ein Geleitschreiben für den Gesandten bat, ja lieber noch um ein Geleit alexandrinischer Männer, übrigens aber die schnelle Beförderung des Dorotheus ihm ans Herz legte, damit im nächsten Jahre doch etwas geschehen möchte[3].

1 *Bas. ep.* 68.
2 *Ep.* 66, 1.
3 *Ep.* 69.

Dorotheus hat seinen Weg allein fortsetzen müssen. Er ist in Rom ende 371 oder anfang 372 angekommen.

Der Brief, welchen Basilius an Damasus gerichtet hat, ist unter den Briefen des Basilius uns aufbewahrt, ohne Ueberschrift, aber deutlich erkennbar[1]. Beweglich wird darin geschildert, wie der ganze Orient von Illyrien bis Aegypten von einem gewaltigen Ungewitter verwüstet werde, wie den Gemeinden die rechtgläubigen Hirten genommen und denen anvertraut würden, welche die Seelen der Schwachen ins Verderben führten, und wie die einzige Hoffnung auf den Beistand des Abendlandes gerichtet sei. Bisher hätten sie, schon durch ein Gerücht davon auf kurze Zeit gestärkt und erfreut, vergeblich darauf gewartet. Jetzt aber sei es hohe Zeit. Darum die Bitte, durch den Hinweis auf die bewährte Sorge eines römischen Bischofs für Cäsarea unterstützt, Männer des gleichen Glaubens zu senden, damit sie Frieden und Eintracht herstellen und diejenigen, welche die Zerrüttung verschuldet, den Abendländern kundmachen möchten, damit diese wüssten, mit wem sie Kirchengemeinschaft halten sollten. Wenn nicht schnell Hilfe käme, so werde vielleicht bald niemand mehr dasein, dem sie helfen könnten, da alle der Herrschaft der Häresie verfallen würden.

Dieser Brief wird nicht der einzige gewesen sein, den der Bote aus dem Orient dem Damasus überbrachte und nicht das Unwichtigste wird er mündlich vorzutragen gehabt haben. Soviel erfahren wir aus jenem zweiten Briefe des Basilius an Athanasius, dass man von Damasus nicht verlangte, er solle zu Gunsten der orientalischen Angelegenheit eine Synode berufen. Im Gegenteil gibt Basilius dies dem Athanasius als Grund an, weshalb er sich an Damasus persönlich gewandt habe, dass es allzuschwierig sei Abgesandte einer abendländischen Synode zu erlangen (was ihm offenbar lieber gewesen wäre) und dass man deshalb den römischen Bischof auffordern müsse die Sache in die Hand zu nehmen und geeignete Visitatoren zu schicken. Männer von Milde und Festigkeit sollten

[1] *Bas. ep.* 70.

es sein, geschickt die Verirrten zu gewinnen, kluger Rede mächtig. Insbesondre sollten die Abendländer mitbringen, was nach Rimini zur Vernichtung der dortigen Zwangsdecrete beschlossen worden[1].

In der That hat Damasus von der Ankunft des Dorotheus keinen Anlass genommen eine Synode zu berufen, auch ist keine Spur, dass er die Sache einer zufällig versammelten vorgetragen. Etwa zwei Jahre zuvor hatte die Synode gegen Auxentius stattgefunden. Gegen die, welche sie in das Jahr 372 verlegen möchten, um den Dorotheus ihr beiwohnen zu lassen, erinnern wir noch daran, dass der Brief jener Synode an die Illyrier jede Hindeutung auf Notstände der morgenländischen Kirche vermissen lässt. Dagegen mochte Damasus eben diesen Brief geeignet finden von dem Siege des Nicänums über das Ariminense Zeugnis abzulegen, und so gab er es dem Manne mit, den er nach dem Oriente sandte, die Botschaft des Dorotheus zu erwidern, dem Diakonen Sabinus von Mailand[2].

Bei dieser ersten Gesandtschaft des Morgenlandes an Damasus hat es sich also wesentlich um ein Hilfegesuch gegen die Not der Arianerherrschaft gehandelt. Von dem Schisma in Antiochien scheint officiell nicht die Rede gewesen zu sein. In jenem ersten Briefe an Athanasius sagt Basilius geradezu: „Angesichts der sonstigen Lage des Orients bedarfst du wohl Unterstützung von mehreren und musst auf die Abendländer warten, aber in der Kirche von Antiochia Ordnung herzustellen, das hängt von dir ab"[3]. Heilung muss dieser Gemeinde gebracht werden, denn es ist die wichtigste der ganzen Christenheit. Wenn das Haupt gesundet, so wird der ganze Leib genesen. Ihm soll daher Athanasius seine ärztliche Kunst zu gute kommen lassen. Zwar in Wahrheit kann allein Gott helfen, der auch die dürren Knochen mit Muskeln und Fleisch

---

1 *Bas. ep.* 69, 1.

2 Aus der Geschichte, die jetzt der Brief erlebte, erklärt sich vortrefflich, dass er in dem von Holstein aufgefundnen MS. an die Bischöfe des Orients adressirt ist und die Unterschrift hat: *Ego Sabinus diaconus Mediolanensis legatus de authentico dedi.* S. p. 52. Anm. 2.

3 Falsch übersetzt von Langen p. 516.

bekleidet und zu neuem Leben erweckt. Aber er bedient sich der Menschen zu seinen Werken. Und hier ist des Athanasius Aufgabe[1].

Bei aller Ueberschwänglichkeit dieser Einladung an Athanasius die Zustände Antiochiens zu ordnen, vermissen wir eine Andeutung darüber, wie Basilius sich *in concreto* die Aufgabe des Ordners denkt. Er mochte dem Dorotheus mündlich seine Wünsche anervertrauen wollen. Aber dieser wünschte für den schwierigeren Teil seiner Sendung eine sichere Unterlage zu haben und bat um ein deutlicheres Schreiben. Basilius musste sich entschliessen seinem Briefe noch eine Nachschrift hinzuzufügen[2]. Darin stellt er es als einfach und selbstverständlich hin, dass von den beiden orthodoxen Gemeinden in Antiochien die schwächere der Eustathianer an die stärkere unter Meletius sich anschliessen müsse. Schon jetzt stehe dieser der Gesammtgemeinde vor, während das Uebrige nur Abfälle seien (ἀποτμήματα). Fliessen doch die kleineren Flüsse in die grösseren. Athanasius werde die Eustathianer durch ein nachsichtiges Verfahren zufriedenzustellen wissen. Den Meletius aber an der Spitze der geeinten Kirche von Antiochien zu sehen, sei das Gebet des ganzen Orients und sein, des Basilius, inniger Wunsch.

Der Brief schliesst mit dem dunkeln Satze: „Uebrigens ist dir wohlbekannt, dass deine Glaubensgenossen im Abendlande derselben Meinung sind, wie wir aus den vom seligen Sylvanus überbrachten Briefen wissen". Hat Tillemont Recht, wenn er daraus schliesst, dass durch Bischof Sylvan von Tarsus die Abendländer ihre Anerkennung des Meletius als alleinigen Bischofs von Antiochien erklärt hätten[3]? Gewiss nicht, denn dann würde Basilius jetzt dem Athanasius, dann dem Damasus gegenüber, vollends bei dem spätern Verlauf der Angelegenheit sich diese Thatsache ganz anders zu nutz gemacht haben. Jener Satz ist eng an das Vorhergehende zu knüpfen und enthält dann nichts andres, als dass auch die Abendländer, unter denen

1 *Bas. ep.* 66, 2.

2 *Ep.* 67.

3 *Till.* 8. *St. Melece art.* 6. Ebenso Langen p. 517.

nach durchgängigem Sprachgebrauch Rom in erster Linie mitbegriffen ist, auf Athanasius als den berufenen Ordner der antiochenischen Wirren hingewiesen haben. Das mag die Antwort auf einen Versuch des Meletius gewesen sein die Anerkennung und Gemeinschaft des Abendlandes zu gewinnen.

Weil Basilius die enge Freundschaft zwischen Rom und Alexandrien kannte, darum soll Athanasius die Gesandtschaft nach dem Abendlande ins Werk setzen, darum, als er sich dem entzogen hat, dem Gesandten des Basilius und seiner Genossen wenigstens ein Geleitschreiben mitgeben. Gewiss hat ihm Basilius bei aller persönlichen Achtung vor seinen Verdiensten um den nicänischen Glauben nur mit schwerem Herzen den Beruf zuerkannt in Antiochia Ordnung zu schaffen, da er seine Stellung zu dem Schisma kannte. Die von Sylvan überbrachten Briefe mögen ihn mit dazu bestimmt haben. Und diese Aufforderung ergriff Athanasius ganz anders als jene, Gesandte nach Rom zu schicken.

Er sandte seinen Presbyter Petrus mit Briefen an Basilius. Beide Kirchenfürsten waren darin eins, dass sie den Frieden und die Eintracht der Gemeinden wünschten, aber sachlich scheinen sie sich nicht genähert zu haben, und so hatte die Mission des Petrus keinen Erfolg. Als nun Dorotheus nach Rom ging, durfte er nicht ausdrücklich zu Gunsten des Meletius geschickt werden, wenn anders Athanasius ihn unterstützen sollte. So begnügt sich Basilius um der Not der Arianerherrschaft willen Männer des Westens herbeizurufen und redet nur nebenbei in dem Briefe an Damasus von der Notwendigkeit Eintracht unter den Gemeinden herzustellen und die Friedensstörer zu brandmarken — wenn die Brüder gekommen wären, würde er ihnen die antiochenische Sache vor allem vorgelegt haben. Hier lag die Aufgabe viel greifbarer, hier durfte man von einer vernünftigen Entscheidung Erfolg erwarten, während Hilfe wider die Arianer sehr wünschenswert, aber ein zur Zeit ziemlich zielloses Verlangen war.

Nun, Damasus schickte nicht die ersehnten Männer von Milde und Festigkeit, sondern nur einen Diakonus mit Briefen. Es scheint in Rom mit Befremden bemerkt worden zu sein, dass

der Orient keinen Abgeordneten höheren Ranges zu schicken für nötig befunden hatte als den Diakonen Dorotheus von Antiochien[1], und so wollte man auch mit der Erwiderung keinen höhern Würdenträger bemühen. Gewiss ist, dass Damasus selbst nicht an Basilius geschrieben hat, sondern wenn er überhaupt ausser jenem römischen Synodalschreiben an die Illyrier seinem Boten einen Brief mitgab, so adressirte er ihn an Athanasius. Denn Athanasius empfing das Schreiben der Brüder und Bischöfe des Abendlands und schickte es dem Basilius zu[2]. Wohl aber gaben andre Bischöfe dem Sabinus Briefe an Basilius mit, darunter der ehrwürdige Bischof Valerian von Aquileja.

Noch vor Ostern 372 kam Sabinus mit Dorotheus in Cäsarea an[3]. Mit seiner Botschaft war den Nicänern im Orient wenig gedient. Sie konnten nur durch ihre Zustimmung zu dem römischen Synodalschreiben ein Zeugnis ihrer Rechtgläubigkeit ablegen. Basilius übergab aber dem Heimkehrenden eine Anzahl Briefe, welche den Notstand im Ostreiche noch nachdrücklicher schilderten und die alte Bitte um Hilfe dringender wiederholten, so einen an die illyrischen, einen an die gallischen und italischen Bischöfe, dazu noch an einzelne, die ihm besonders geschrieben hatten. Zwei dieser Briefe sind uns noch erhalten[4]. Des Schismas geschieht dabei keine Erwähnung.

Ausserdem betrieb Basilius die Sendung einer neuen Gesandtschaft nach dem Occident mit einem zweiten Schreiben, welche „wie von einer allgemeinen Synode" abgeordnet werden müsse. Er forderte den Meletius auf das Nötige abzufassen[5].

Und wirklich kam ein Brief zu Stande, der die Namen von 32 asiatischen Bischöfen an der Spitze trägt, obenan den

---

1 Wenigstens verlangen später nach dem Bericht des Evagrius die Abendländer ausdrücklich eine Gesandtschaft angesehner (ἀξιολόγων) Männer als eine anständige Veranlassung (εὐπρόσωπον ἀφορμήν) ihrerseits den Orient zu besuchen. *Bas. ep.* 138, 2.

2 *Bas. ep.* 90, 1.

3 *Ep.* 89, 1. 2.

4 *Epp.* 90. 91. Vgl. 89, 1. Garnier *Vita S. Basilii* 22, 4 hat Recht, wenn er die Ueberschriften von *Ep.* 90 u. 92 vertauschen will.

5 *Ep.* 89, 1.

des Meletius. Doch verleugnet er nicht die Verfasserschaft des an dritter Stelle genannten Basilius, wie er denn als Ep. 92 unter dessen Briefen aufbewahrt ist[1]. Aber eine neue Gesandtschaft unterblieb: auch dieser Brief wurde dem heimkehrenden Sabinus anvertraut.

Wenn ein Brief die Abendländer in Bewegung setzen konnte, so musste es dieser. Sein Inhalt ist kurz folgender.

Schon Seufzer und Thränen sind den Geplagten Erleichterung, aber mehr als dass wir zu euch von unseren Leiden reden können, tröstet uns eine schöne Hoffnung, wir möchten euch bewegen uns zu helfen. Zwar vergebens hofften wir schon lange auf euch — Gott nach seiner unerforschlichen Gerechtigkeit wollte uns noch länger in den Prüfungen lassen. Denn

1 Valesius zu Theod. 5, 3 erklärt *Bas. ep.* 92 für ein Schreiben der nach ihm 378 (für uns 379) zu Antiochien abgehaltenen Synode, derselben welche den sogen. „Tomus der Abendländer" unterschrieb. Ihm folgen Mansi 3 p. 512. Hefele 1 p. 743. Wenzlowsky 2 p. 287 Anm. 3. Der letzte behauptet freilich, dass auch Valesius den Brief dem antiochenischen Concil abspreche und wie wir datire, und verweist dafür auf eben jene Note zu Theodoret, in der wir nur das Gegenteil finden können. Schon *Baron. ann.* 371 *n.* 15 *sqq.* datirt richtiger, und die Maurinerausgabe des Basilius bewährt sich auch hier, indem sie den Brief in das Jahr 372 setzt. Von jenem antiochenischen Concil kann der Brief nicht herrühren. Dagegen spricht

1. Der Name des Basilius unter den Absendern des Briefs, da er 9 Monate vor dem Zusammentritt der Synode gestorben ist. Vgl. Anm. p. 126.

2. Der Name des Eustathius von Sebaste, der 379 nicht mehr in Kirchengemeinschaft mit den Nicänern stand. Schon 373 musste Basilius sich entschliessen von seinen Ketzereien Notiz zu nehmen.

3. Ueberhaupt sind nur drei Namen unserm Briefe und den Synodalacten gemein.

4. Geradezu in das Jahr 372 wird das Schreiben verwiesen durch die ausdrückliche Beziehung auf den Diakonen Sabinus, welcher den Abendländern als Augenzeuge von den Zuständen im Morgenlande berichten soll.

5. Damit stimmt, dass schwerlich nach 372 Bischof Anthimus von Tyana gemeinsam mit Basilius einen Brief erlassen hat, da er die 371 erfolgte Teilung Kappadociens in zwei Provinzen dazu benutzte die Metropolitanrechte des Basilius zur Hälfte sich anzueignen und der Streit zwischen beiden im Sommer 372 acut wurde.

kein Zweifel, dass ihr unsere Lage kennt und voll Eifer seid euern Nächsten beizustehen; Gott hielt euch zurück, da das unsern Sünden zugemessene Mass noch nicht voll war. Jetzt aber, bei eurem Eifer für die Wahrheit und bei eurem Mitleid mit uns, macht euch auf. Von Sabinus könnt ihr vernehmen, was euch noch entgangen, er kann als Augenzeuge berichten. Seid barmherzig, seht nicht auf die Länge des Weges, nicht auf die Abhaltungen daheim, nicht auf irgend etwas Menschliches sonst. „Denn nicht für eine Gemeinde ist Gefahr, noch sind zwei oder drei nur in dies Ungewitter geraten. Fast von den Bergen Illyriens bis zur Thebais ist das Uebel der Ketzerei ausgebreitet. Verkehrt ist der rechte Glaube, gestürzt die Satzungen der Kirche. Der Ehrgeiz derer, welche den Herrn nicht fürchten, wirft sich auf die Aemter, und offen ist das Bistum als Lohn der Gottlosigkeit zu haben, so dass, wer schlimmer zu lästern weiss, würdiger befunden wird das Volk zu leiten. Hin ist die Heiligkeit des Priestertums, Hirten die mit Einsicht die Herde des Herrn weideten, gibt's nicht mehr, da, was den Armen gehört, immer von Ehrgeizigen zu eignem Genuss und zu Geschenken an andre verwendet wird. Verdunkelt ist die Strenge der Kanones, Freiheit zu sündigen reichlich. Denn die durch Gunst von Menschen zu ihrem Amte gelangt sind, beweisen dadurch ihre Dankbarkeit für solche Gunst, dass sie dieselben nach Herzenslust sündigen lassen. Aus ist gerechtes Gericht, jedermann wandelt nach seines Herzens Wohlgefallen. Die Bosheit ist unermesslich, ohne Zucht und Leitung die Menge, der Vorsteher unfrei zum Reden. Denn Sklaven sind sie derjenigen, deren Wohlthat sie geniessen, da sie durch Menschen sich die Herrschaft gewonnen haben. Schon ist auch eine Waffe im gegenseitigen Kampfe von einigen ersonnen worden: Schutz des rechten Glaubens (ἐκδίκησις τῆς ὀρθοδοξίας), und persönliche Feindschaft verbergend heucheln sie Feindschaft um der Frömmigkeit willen. Andere, um dem Nachweise der schimpflichsten Verbrechen zu entgehen, hetzen die Menge wider einander, durch das allgemeine Unheil ihre persönlichen Verhältnisse zu verdecken. Deshalb ist auch dieser Krieg unversöhnlich, da die Frevler den Frieden fürchten, der

das Verborgene ihrer Schande aufdecken muss. Darüber lachen die Ungläubigen, wanken die Kleingläubigen: Unsicher wird der Glaube, Irrtum breitet sich aus in den Seelen, weil Heuchler in Bosheit die Wahrheit nachahmen. Denn es schweigt ja der Frommen Mund, los aber ist jede Lästerzunge. Entweiht sind die Heiligtümer, die Gesunden fliehen die Bethäuser wie Schulen der Gottlosigkeit, in Einöden erheben sie zu dem Herrn im Himmel mit Seufzen und Thränen die Hände. Schon ist's gewiss bis zu euch gedrungen, was in den meisten Städten geschehen: das Volk mit Weibern und Kindern und Greisen selbst vor den Mauern draussen, unter freiem Himmel vollbringen sie ihre Gebete, alle Mühsal des Wetters mit vieler Geduld ertragend, auf die Hilfe vom Herrn harrend".

Darum ehe alles zu Grunde geht, eilet her zu uns, eilet doch, wir bitten euch, echteste Brüder, reicht uns die Hände, wir sind auf die Knie gefallen vor euch. Lasst nicht die halbe Welt in Irrtum versinken, nicht den Glauben bei denen verlöschen, bei welchen er zuerst aufleuchtete. Wie ihr uns helfen könnt, wird der heilige Geist selbst euch lehren. Nur Eile thut not und die Anwesenheit vieler Brüder, so dass die Gäste einer Synode Zahl vollmachen, damit sich nicht nur auf die Heiligkeit der Sendenden, sondern auch auf die Anzahl der Abgesandten ihre Kraft zur Besserung gründe. Sie werden den nicänischen Glauben befestigen und den Kirchen den Frieden geben, die Gleichgesinnten zur Eintracht führend. Denn das ist fürwahr das Beklagenswerteste von allem, dass was gesund zu sein scheint, in sich selbst gespalten ist, und es stehen uns, wie es scheint, ähnliche Leiden bevor, wie sie einst das von Vespasian belagerte Jerusalem trafen. Zu dem offnen Kriege der Häretiker der Krieg derer, die als rechtgläubig dastehen — das hat die Kirchen an den Rand des Abgrunds gebracht. Dazu bedürfen wir ganz besonders eurer Hilfe, dass die Bekenner des apostolischen Glaubens die Spaltungen, die sie ersonnen, aufgeben und übrigens dem Ansehen der Kirche sich unterwerfen, damit der Leib Christi vollkommen werde und alle Glieder wieder ein unversehrtes Ganze bilden und wir nicht nur das Gute bei andern preisen, wie wir jetzt thun, sondern,

auch unsre Kirchen wieder im Besitze des alten Ruhmes der Rechtgläubigkeit sehen. Denn in Wahrheit ist es des höchsten Preises wert, wie eure Frömmigkeit vom Herrn begnadigt ist das Unechte vom Echten und Reinen zu unterscheiden und den Glauben der Väter ohne allen Abzug zu predigen, welchen (nämlich in dem überschickten römischen Synodalschreiben) wir empfangen haben und erkannt als apostolische Wahrheit, wie wir denn ihm und allem, was in dem Synodalschreiben ordentlich und satzungsgemäss festgestellt ist, unsere Zustimmung geben.

Dass dieser Brief von einer Synode erlassen worden, ist unwahrscheinlich, da Valens' Regiment dies den Nicänern zu erschweren wusste; möglich ist es immerhin, dass auch damals eine Zusammenkunft nicänischer Bischöfe stattfand, wie wir denn wissen, dass Basilius in demselben Jahre 372 den Bischof Euseb von Samosata besucht hat[1]. Sonst hat es nichts Auffallendes, dass der Brief circulirte und so die Namen der Briefsteller gesammelt wurden[2]. Jedenfalls hat das Schreiben officiellen Charakter. Es ist aber zu beachten, dass des Bischofs von Rom darin keine Erwähnung geschieht. Nicht von seiner Person, von seinem Amte hofft man etwas, sondern auf das ganze Abendland sieht man mit Vertrauen einzig um der Herrschaft des rechten Glaubens willen. Den Hauptteil des Briefes nimmt die Klage über die verwüstende Macht des Arianismus ein, aber auch das Schisma in Antiochien wird — zum ersten Mal in den Verhandlungen zwischen dem Orient und Rom — deutlich gekennzeichnet.

Was that man nun in Rom? Nichts von alledem, wonach die Morgenländer verlangten. Den Strengeren (ἀκριβέστεροι) daselbst gefielen die Briefe des Basilius nicht. Und da es sich traf, dass um diese Zeit (373) der antiochenische Presbyter Evagrius, den wir im Abendlande eine nicht unwichtige Wirksamkeit entfalten sahen, in seine Heimat zurückkehrte, gab man ihm die Briefe mit, sie ihrem Verfasser wiedereinzu-

---

1 *Bas. ep.* 138, 1.

2 *Epp.* 120. 129, 3. 68.

händigen, und verlangte durch ihn ein neues Schreiben von Basilius, dessen Inhalt ihm aufs Wort vorgeschrieben wurde. Mit diesem Schreiben solle man eine Gesandtschaft angesehner Männer baldigst abordnen, damit auf einen anständigen Anlass hin die Männer des Morgenlands zum Besuche des Morgenlands sich entschliessen könnten[1].

Des Basilius Vertrauen zu den Brüdern im Westen war schon vorher wankend geworden. Im Anfang des Jahres 373 hatte der Presbyter Sanctissimus von der meletianischen Gemeinde zu Antiochien sich aufgemacht, eine neue Botschaft an den Occident in Bewegung zu setzen. Die Veranlassung für ihn müssen Vorgänge in der antiochenischen Kirche gewesen sein. Er fand geneigtes Ohr bei Eusebius von Samosata, und dieser forderte den ihm eng befreundeten Basilius auf wiederum das Wort an die Abendländer zu richten. Basilius aber wollte davon nichts wissen. Denn er fand nicht, wie er über das schreiben sollte, um des willen man ihn anging. So schob er es dem Meletius zu, ob er den Bericht übernehmen wollte, und erbot sich nur selbst zu unterschreiben und die Sammlung von Unterschriften pünktlich zu besorgen[2].

Sanctissimus ging von Cäsarea zu seinem Bischof Meletius nach Melitene und verweilte lange bei ihm. Noch vor seiner Abreise kam ein zweiter Brief von Basilius an Meletius mit den gleichen Versicherungen: er wolle für Unterschriften sorgen, aber selbst zu schreiben fühle er sich nicht veranlasst. Dass Nötige sei schon vorweggenommen, Ueberflüssiges zu schreiben durchaus töricht. Ob es nicht sogar lächerlich sei, wieder über das Gleiche sich zu beschweren? Ein Punkt allerdings sei noch unberührt, darüber liesse sich schreiben: man müsse die Abendländer ermahnen, nicht so urteilslos denen, die aus dem Morgenlande kämen, Kirchengemeinschaft zu bewilligen, vielmehr sollten sie einmal Einen Teil sich erwählen und die Uebrigen auf Grund des Urteils derer, mit denen sie nunmehr in Gemeinschaft stünden, zulassen, nicht aber es mit

[1] *Bas. ep.* 138, 2.
[2] *Ep.* 120.

jedem halten, der ein rechtgläubiges Bekenntnis aufwiese. Denn so käme es, dass sie mit denen Gemeinschaft hätten, die sich unter einander bekämpften und zwar so heftig wie Bekenner ganz entgegengesetzten Glaubens, wie sehr sie auch den Worten des Bekenntnisses nach oft zusammenstimmten. „Damit also die Häresie nicht noch schlimmer entbrenne, wenn die Zwieträchtigen die von ihnen empfangenen Briefe sich entgegenhalten, müssten sie ermahnt werden, dass sie erst untersuchen und dann Kirchengemeinschaft eingehen sowohl mit denen, die zu ihnen hinkommen, als auch mit denen, die sich schriftlich an sie wenden nach der Satzung der Kirche“[1].

Garnier setzt diese Desiderien in Bezug zu Versuchen des eben damals sehr verdächtig gewordenen Eustathius von Sebaste[2]. Aber Tillemont wird ihm gegenüber Recht behalten, wenn er behauptet, dass Basilius damit an dem Verhalten Roms zu dem antiochenischen Schisma Kritik übe[3]. Dies ergibt der Zusammenhang durchaus, wiewohl zugegeben werden muss, dass Basilius hier einen wunden Punkt römischer Praxis berührt, der auch sonst den Nicänern im Orient oft unbequem sein mochte. Denn da man in Rom nicht unfehlbar war, gelang es leicht einem geschickten Häretiker oder Schismatiker, dort seine Sache in einem günstigen Lichte zu zeigen. Nun hatte Basilius noch nicht den Bescheid Roms durch Evagrius erhalten, aber von Verbindungen zwischen der Gemeinde des Paulinus und Rom mochte ihm Kunde gekommen sein. Wohl durch denselben Presbyter Sanctissimus, von dem er erfahren hatte, wie übel man ihm, dem Basilius, in Antiochien mitspiele[4].

Er hatte damals manchen Miserfolg. Die Verhandlungen mit Athanasius, die ihren Fortgang genommen hatten, führten auch nicht zur Anerkennung seines Schützlings und Freundes Meletius. Athanasius erklärte seinen guten Willen, forderte aber von Meletius entgegenkommende Schritte, da seine Gemeinschaft einst von diesem verschmäht und alte Verpflichtungen

1 *Bas. ep.* 129, 3.
2 *Vita S. Bas.* 27, 5 und Note zu *Bas. ep.* 129, 3.
3 *Tillem.* 9 *St. Basile art.* 100.
4 *Bas. ep.* 120.

unerfüllt geblieben seien. Basilius teilte das dem Meletius mit[1], Weiteres erfahren wir nicht. Athanasius starb, ohne sich dem Meletius genähert zu haben, am dritten Mai 373.

Und nun im August dieses Jahres kam Evagrius mit seinen Aufträgen, die jede Hoffnung auf ein baldiges liebevolles und kräftiges Eingreifen der abendländischen Kirche im Sinne des Basilius und seiner Freunde abschnitten und dem Plane eine neue Botschaft nach dem Westen zu senden vorläufig ein Ende bereiteten.

Mit Evagrius verhandelte Basilius eingehend über die Verhältnisse der Kirche, in welche dieser zurückzukehren im Begriff war, und gewann ihm das Versprechen ab sich den Meletianern anzuschliessen. Aber bald musste er zu seinem grossen Schmerz durch den Diakonen Dorotheus erfahren, dass Evagrius Bedenken zeige die Versammlungen dieser Gemeinde zu besuchen. Er erinnert darauf Evagrius freundlich an die getroffene Vereinbarung[2]. Aber vergebens. Evagrius war gewiss schon von Rom her für Paulinus und seine Gemeinde so gut wie gewonnen. Trotzdem blieb er in Cäsarea für die Vorstellungen des Basilius nicht unzugänglich. Aber nach Hause zurückgekehrt beliebte er eine zuwartende neutrale Haltung. Ernstlich war es ihm um den Frieden der Gemeinde zu thun. Aber mehr und mehr gewann er die Ueberzeugung, dass man die Herstellung desselben auf einem andern Wege erstreben müsse als dem des Basilius. Was er als das Richtige gefunden, trägt er in einem langen Briefe dem Basilius vor, den er für den rechten Mann hält es auszuführen. So viel ist klar, dass er dabei dem Basilius sein Vorurteil gegen Paulin zu nehmen sucht und von dem Bischof Meletius ganz absieht. Das gibt ihm Basilius deutlich zu verstehen, in dem er seine Macht in Antiochien Ordnung zu schaffen, in Abrede stellt und daran erinnert, dass dies ja des Bischofs Sache sei, mit dem er sich leider zur Zeit nicht persönlich beraten könne. Uebrigens verspricht er an Meletius zu schreiben.

---

[1] *Bas. ep.* 89, 2.
[2] *Ep.* 156, 3.

Auch eine neue Gesandtschaft ins Abendland hat Evagrius angelegentlich empfohlen. Basilius antwortet, ihm sei es unmöglich jemanden zu senden, da er niemanden habe. Es klingt bitter, wenn er fortfährt: „Und wenn einer von euren Brüdern Lust hat diese Mühe zum Besten der Gemeinde auf sich zu laden, so weiss der offenbar, zu wem er reisen soll und zu welchem Zweck, von wem er Geleitschreiben mitnehmen soll und was für welche. Denn wenn ich mich in meinem Kreise umsehe, finde ich niemanden". Er schliesst diesen Brief: „Es ist mein Gebet den 7000 beigezählt zu werden, die ihre Knie nicht gebeugt haben vor Baal. Dazu suchen auch meine Seele, die an alle ihre Hände legen. Doch nicht deshalb werden wir nachlassen von dem schuldigen Eifer für die Gemeinden Gottes"[1].

Dieser Brief des Basilius ist die letzte Spur einer Beziehung zwischen ihm und Evagrius, welcher sich bald offen der Gemeinde des Paulinus angeschlossen haben mag und nach dessen Tode sein Nachfolger im Bistum geworden ist. Wiefern Roms Haltung ihn beeinflusst hat, entzieht sich unsrer Kenntnis.

Mit ihm war ein Mann durch Freundschaft verbunden, der dem Meletius, wenn allein seine Berichte erhalten wären, das schlechteste Andenken gesichert haben würde, Hieronymus. Beide hatten die Reise von Rom bis Antiochien zusammen gemacht. Hier fiel Hieronymus in eine schwere Krankheit. Wieder genesen zog er sich — gegen Ende 374 — in die südöstlich von Antiochien gelegne Wüste Chalkis zurück, in Beschaulichkeit und Busse den Kampf gegen die Sünde zu führen. Doch entsagte er damit nicht jeglichem Verkehr mit Welt und Kirche, und so machte ihm die Frage, mit welcher der Parteien in Antiochien er communiciren sollte, viel zu schaffen. Aus dieser Zeit der Unsicherheit, während welcher auch Evagrius noch schwankte, haben wir von ihm zwei Briefe, worin er sich an Damasus mit der Bitte wendet ihn der Mühe eignen Urteils zu entheben.

Für Hieronymus kam natürlich die Arianergemeinde

[1] *Ep.* 156.

unter Euzoius nicht in Betracht. Aber zu Meletius und Paulinus hatte sich noch ein Dritter gesellt, der Anspruch auf Orthodoxie erhob und sich der Anerkennung Roms rühmte, Vitalis oder Vitalius, von welchem wir bald mehr zu reden haben werden. Hieronymus erklärt: „Von Vitalis weiss ich nichts, Meletius verwerfe ich, Paulinus kenne ich nicht". Mit wem er Kirchengemeinschaft halten solle, das bittet er Damasus zu entscheiden. Und ihm macht besonders die Streitfrage über den Gebrauch des Wortes ὑπόστασις zu schaffen, mit welcher es auch Basilius in einem gleichzeitigen Briefe zu thun hat. Hieronymus ist geneigt das Wort mit den alten Nicänern — und in Antiochien mit Paulin — als gleichwertig mit οὐσία zu gebrauchen. Doch unterwirft er sich der Entscheidung des Damasus unbedingt. Für diesen hat seine Rhetorik eine ganz andere Sprache als wir sie in den Briefen des Basilius fanden, und wir begreifen nun noch mehr, weshalb diese in Rom so gar nicht gefielen. Der Bischof von Rom ist ihm der Nachfolger Petri, die alle andern überragende Majestät seines Bistums unanfechtbar. „Mit dem Nachfolger des Fischers, dem Jünger Christi rede ich. Niemandem sonst als Christo allein folgend halte ich mit deiner Seligkeit d. i. mit dem Stuhle Petri Kirchengemeinschaft. Auf Einen Felsen weiss ich die Kirche gegründet. Wer immer ausser diesem Hause das Lamm geniesst, der ist ein Gottloser. Wenn einer nicht in der Arche Noahs ist, wird er in der Flut umkommen .. Wer nicht mit dir sammelt, der zerstreuet, d. h. wer nicht Christi ist, der ist des Antichrist".

Lebhaft schildert er, wie man ihn zu einer Erklärung in der Hypostasenfrage dränge. „Bestimmt ihr, ich beschwöre euch, wenn es gefällig ist, und ich will mich nicht scheuen von drei Hypostasen zu reden. Wenn ihr befehlt, so soll ein neuer Glaube nach dem nicänischen gegründet werden und mit ähnlichen Worten wie die Arianer wollen wir Rechtgläubigen bekennen". Diese Versicherung bedingungsloser Unterwerfung wiederholt er wieder und wieder, während er mit seiner Wissenschaft für den alten Sprachgebrauch eintritt.

Die Antwort auf seine Fragen bittet er an seinen Freund

Evagrius zu richten, „den du sehr wohl kennst", da sonst der Brief nicht an ihn gelangen möchte[1].

Wenige Monate später schickte er einen zweiten Brief nach. Die Lage ist unverändert. „In drei Teile zerspalten trachtet die Kirche mich an sich zu reissen. Der ringsum wohnenden Mönche altes Ansehen erhebt sich wider mich. Ich schreie indessen: Wer sich dem Stuhl Petri anschliesst, der ist mein Mann! Meletius, Vitalis, Paulin behaupten, sie hingen dir an. So lügen entweder zwei oder alle!" Darauf unter dem Aufwande vieler und starker Beschwörungsformeln die alte Bitte[2].

Leider ist uns von dieser Correspondenz zwischen Hieronymus und Damasus nichts weiter übrig. Als Hieronymus bei einem zweiten Aufenthalte in Antiochien (wahrscheinlich 379) von Paulinus die Priesterweihe empfing, war die Stellung Roms zur Spaltung um vieles klarer geworden.

Wie Evagrius und Hieronymus sah sich gleichzeitig

---

[1] *Hier. ep.* 15.

[2] *Ep.* 16. Ueber das Datum der beiden Briefe herrschet keine Einstimmigkeit. Vallarsi setzt *Ep.* 15 gegen Ende 376 und sagt von *Ep.* 16, dass sie einige Monate später geschrieben sei. Zöckler, Hieronymus p. 71 lässt den ersten Brief „etwa im Jahre 378" verfasst sein. Gewiss ist zunächst, dass noch bei Abfassung des zweiten Briefes „die Wut der Arianer, auf die weltliche Macht gestützt (*praesidiis fulta mundi*), schnaubte" und Valens also noch nicht gegen die Gothen gezogen war. Die Verhältnisse in Antiochien erscheinen im Stadium grösster Unentschiedenheit, wie das nach Evagrius' Heimkehr noch Jahre hindurch der Fall war. Evagrius hat noch nicht Stellung genommen. Den Vitalis erklärt Hieronymus nicht zu kennen. Dieser Umstand und der andre, dass ihm auch von den Briefen aus Rom nichts bekannt ist, die empfangen zu haben nach *Bas. ep.* 214 die Gemeinde des Paulin sich rühmte, nötigen uns noch über das Jahr 376 zurückzugehen. Wir müssen aber bei 375 stehenbleiben und 374 ausser Frage lassen, 1. weil Vitalis schon eine so selbstständige Rolle neben Meletius und Paulinus spielt, und 2. weil Hieronymus bereits die Wahl des Ambrosius zum Bischof von Mailand erfahren hat, welche im December 374 stattfand. Denn ehe Ambrosius Bischof geworden war, konnte er nicht wie hier dem Auxentius gegenübergestellt werden. Es ist merkwürdig wie *Hier. ep.* 15 und *Basil. ep.* 214, die wir beide in das Jahr 375 setzen müssen, auch im Inhalte zusammenstimmen. *Ep.* 16 mag vom Ende des Jahres 375 oder von Anfang 376 zu datiren sein. Sehr ausführlich und nicht durchaus mit uns übereinstimmend bespricht Langen p. 530 ff. die Briefe.

ein Dritter in die Notwendigkeit versetzt, zum antiochenischen Schisma Stellung zu nehmen, an dem ebenfalls beiden Teilen viel gelegen sein musste. Das war der Graf Terentius. Aus selbsterwählter Zurückgezogenheit sah er sich plötzlich wieder ins öffentliche Leben gerufen. Mit höchster Vollmacht ging er nach Antiochien. Vielleicht war es diesmal nicht zufällig, das er dem nicänischen Bekenntnis anhing, vielleicht schien er deshalb der Mann in der so wichtigen Stadt Ordnung zu schaffen. Doch mag diese Vermutung irrig sein, jedenfalls bemühte er sich in Grund und Wesen des Schismas Einsicht zu gewinnen. Und da machte zweierlei auf ihn Eindruck zu Gunsten der Partei des Paulin: dass sie Briefe von Rom aufweisen konnte und von Athanasius.

Briefe von Rom! Noch hatte Rom mit Meletius und seinem Anhang nicht gebrochen, und es musste sich ja hüten die Mehrheit der orientalischen Bischöfe so vor den Kopf zu stossen; aber während es dieser Partei gegenüber ein zweideutiges Spiel trieb, stand es mit Paulin und seiner Gemeinde in ausgesprochen freundschaftlichem Verkehr. Wahrscheinlich fällt in das Jahr 375 der erste von den zwei Briefen des Damasus an Paulin, welche Merenda unter die Opuscula aufgenommen hat, der Brief *Per filium meum*[1].

---

1 *Mer. Dam. ep.* 3. Inbezug auf diesen und den folgenden Brief können wir in der Hauptsache den Ausführungen Merenda's folgen, der die *Ep. Per filium meum* in das Jahr 375, die *Confessio fidei catholicae* in das Jahr 380 verweist, nur dass wir die letztere vom Jahre 381 zu datiren vorschlagen werden. Die Handschriften und Ausgaben bringen beide Schreiben teils als eines, teils getrennt, und wiederum in sehr verschiedener Verbindung und Gestalt. Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts 1 p. 232—239 handelt am besten und ausführlichsten über „das Schreiben an den Bischof Paulinus *Per filium meum, Per ipsum filium* und das Concil unter Damasus vom Jahre 378". Er gründet sein Urteil auf den Befund von 21 Sammlungen und entscheidet sich, wie schon Baron. 373 n. 5. 378 n. 41, Baluze (bei Mansi 4 p. 551 not. 2.) und die Ballerini (*S. Leonis M. Opera* 3 *p.* 395 *not.* 1.) für Trennung der beiden Schriftstücke. Dagegen tritt für ihre Einheit ein Coustant zu *Dam. ep.* 5. Durchschlagend ist für die Trennung das Doppelcitat des Papstes Cölestin (422—432) bei *Arnob. Conflictus cum Serapione* 2. Der erste Brief erscheint zuerst bei Pseudoisidor, die Confessio bei Theodoret 5, 11.

Dies mag derselbe Brief sein, den Paulin dem Terenz vorlegen konnte; doch waren ihm schon zwei andere Briefe kurz vorausgegangen, welche wir nicht mehr besitzen, sodass sich möglicherweise Paulin erst deren rühmen konnte. Das trägt indes nichts aus, da wir durch den dritten Brief allein über das damalige Verhalten Roms zu Paulin genügend unterrichtet werden.

Im Klerus von Antiochia war anfangs eine Hauptstütze des Meletius der Presbyter Vitalius, ein Mann von ausgezeichnetem Wandel, sehr tüchtig in seinem Amt und vom Volke hochverehrt[1].

Als aber Apolinarius von Laodicea, noch immer in guter Freundschaft mit den hervorragendsten Nicänern, seine Ketzerei auszubreiten begann, wonach Jesus Christus zwar einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele gehabt, statt des Geistes aber die Gottheit selbst, den Logos in sich getragen habe — freilich ein bedenklicher Versuch die Einheit der zwei Naturen zu vermitteln — gewann er auch in Vitalius einen Anhänger. Es will nichts bedeuten, wenn derselbe Sozomenos, der noch soeben dem sittlichen Charakter des Vitalius alle Anerkennung zollen musste, sich alsbald gemüssigt sieht, diese dogmatische Verirrung auf ein unsittliches Motiv zurückzuführen: Vitalius habe es nicht ertragen können, dass Meletius ihm seinen Mitpresbyter Flavian vorgezogen habe.

Die Stellung des Vitalius in Antiochia muss aber bald eine schwierige geworden sein, und so finden wir ihn auf einmal in Rom. Was ihn dahin getrieben hat, wissen wir nicht. Merenda will, dass Damasus ihn auf eine Anklage des Paulin hin vor sein Forum citirt habe[2]. Tillemont vermutet, dass Vitalius, in der Gemeinde des Meletius unmöglich geworden, mit Paulin anzuknüpfen versucht habe und auch hier abgewiesen zu dem Entschlusse gekommen sei, die Anerkennung des römischen Bischofs zu gewinnen und dadurch den Erfolg in der Heimat sich zu sichern[3]. Aber dass Damasus in dem

1 *Soz.* 6, 25. *Theod*, 5, 4. Sogar *Epiph. Haer.* 77, 20. Βιτάλιος ὁ ἐπίσκοπος εὐλαβέστατος ἀνὴρ τῷ βίῳ καὶ τῇ καταστάσει καὶ τῇ πολιτείᾳ.

2 *Gesta* 10, 1.

3 *Tillem.* 7 *Les Apollinaristes art.* 9.

Geleitbriefe, den er dem Vitalius mitgibt, alles „dem Gefallen und Urteil des Paulin anheimstellt", spricht nicht eben dafür, dass Paulin schon vorher dem Vitalius gegenüber eine ablehnende, also der Entscheidung des Damasus entgegengesetze Haltung angenommen. Denn Vitalius genoss seitens der römischen Gemeinde Kirchengemeinschaft, und zwar auf ein Bekenntnis hin, worin er dem Herrn, aus dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria nach dem Fleische geboren, Leib und Seele und Geist zuerkannte, verschweigend, wie seine Gegner ihm nachsagten[1], dass er unter dem Geist die Gottheit verstand.

Wahrscheinlich war man in Rom über die neue Theologie des Apolinarius noch nicht genau unterrichtet. Dass aber damit nicht alles in Ordnung war, muss auch dem Vitalius und seinem Bekenntnis abzumerken gewesen sein; denn kaum ist er abgereist, so gewinnen in Damasus Bedenken wider die Correctheit seines Standpunkts die Oberhand. Dieser hatte einen Brief an Paulin mitgenommen. An Paulin, obwohl er doch zuvor dem Meletius ein treuer Anhänger gewesen. Hat nicht damit Rom den Abfall des Vitalius von Meletius gebilligt und zum Schisma entschieden Stellung genommen? Meletius, Basilius und Genossen fühlte man sich freilich nicht verpflichtet darüber aufzuklären.

Petrus von Alexandrien, der wie sein Bruder Athanasius zu den Paulinianern stand, damals in Rom, wird auf diese Entscheidung nicht ohne Einfluss gewesen sein.

In jenem ersten Briefe an Paulin, den Vitalius mit sich trug, empfahl Damasus „seinen Sohn" dem „geliebtesten Bruder", überliess aber sonst alles dessen Urteil, wohl in der Voraussetzung, dass der Bischof von Antiochien nicht anders entscheiden werde als der von Rom. Aber da schon im Momente seiner Abreise den Damasus Argwohn wider Vitalius zu beunruhigen anfing, benutzte er die Gelegenheit durch den eben nach Antiochien abgehenden Presbyter Petronius dem Paulin seine Bedenken mitzuteilen. Als dritter Brief folgte rasch der uns erhaltene, ein Glaubenszeugnis, damit Paulin wisse,

[1] *Greg. Naz. ep.* 102.

woran er sei, und nicht allzu vorsichtig zögere diejenigen in seine Gemeinschaft aufzunehmen, die sich darum bemühten: wer mit ihm und durch ihn mit dem römischen Bischof Glaubensgemeinschaft haben wolle, solle dies Bekenntnis unterschreiben. „Wenn also mein obengenannter Sohn Vitalius und sein Anhang sich mit dir vereinigen wollen, sollen sie erstens jenes Glaubensbekenntnis unterschreiben, das zu Nicäa durch den frommen Willen der Väter festgesetzt worden ist. Nun aber kann niemand für künftige Wunden Arzenei verschreiben. Und so muss denn zum andern noch jene Ketzerei ausgerottet werden, die seitdem im Orient aufgekommen sein soll", nämlich der Apolinarismus. Apolinarius wird nicht genannt, aber seine Lehre deutlich gekennzeichnet. „Man muss bekennen: die Weisheit, das Wort, der Sohn Gottes habe selbst menschlichen Leib, Seele und Geist angenommen, d. h. den vollständigen Adam und, ausdrücklicher zu reden, unsern ganzen alten Menschen ohne die Sünde". Dann nach einigen Worten theologischer Begründung: „Wenn aber jemand sagt, dass das Wort anstatt des menschlichen Geistes im Fleische des Herrn wohnt, den verdammt die katholische Kirche, wie auch diejenigen (und damit wird eine Irrlehre abgewiesen, die überhaupt von niemandem geglaubt und vorgetragen von den Apolinaristen als die Consequenz der Gegenlehre hingestellt wurde), die im Erlöser zwei Söhne bekennen, den einen vor, den andern nach der Menschwerdung und nicht denselben Sohn Gottes vorher und nachher. Wenn einer diesen Brief unterschreiben will, so jedoch, dass er die kirchlichen Kanones, die du aufs beste kennst, und den nicänischen Glauben auch unterschrieben hat, den wirst du ohne irgend ein Bedenken aufnehmen müssen. Nicht weil du das, was wir schreiben, nicht selbst den Aufzunehmenden hättest vorlegen können (schreiben wir dir), sondern weil dir unsre Uebereinstimmung ein freies Vorbild in der Aufnahme sein soll".

Derart waren die Briefe von Rom, welche Paulinus dem Grafen Terenz vorlegen konnte[1].

---

[1] Der Combination der *Ep. Per filium meum* mit den von *Bas. ep.* 216

Basilius bekam Nachricht davon, als er eben von einer weiten Amtsreise heimkehrte, die mit dem Besuche seines Bruders Petrus und der schmerzlichen Erfahrung des Hasses der Neocäsarenser geendet hatte. Er berichtet alsbald dem Meletius, dass sein Gegner zu Antiochien Briefe aus dem Abendlande empfangen habe als Kennzeichen einer gewissen amtlichen Würde (ὥσπερ τινὸς ἀρχῆς συνθήματα) und voll Rühmens darüber sei, dass er ferner ein Bekenntnis vorzeigte und sich bereit erklärte darauf hin mit seiner, des Basilius Kirche in Gemeinschaft zu treten. Dazu suchten sie den allerbesten Mann Terenz auf ihre Seite zu ziehn, aber schon habe er an diesen geschrieben[1].

Ein kaiserlicher Beamter ging von Cäsarea nach Antiochien. Dem gab Basilius seinen Brief an Terenz mit und auch einen an den Dorotheus, welchen der Ueberbringer auch den Brief an Terenz einsehen lassen sollte, ehe er ihn bestellte. Zwei sehr verschiedene Briefe: der eine bei aller persönlichen Wärme diplomatisch abgewogen, der andre der deutliche Ausdruck der Misstimmung des Schreibers.

Nach einer längern Einleitung kommt Basilius in seinem Briefe an Terenz auf die Gemeinde des Paulin. Er habe gehört, dass sie mit Terenz über den Anschluss an seine, des Basilius Partei verhandle: „Darunter verstehe ich den Anhang des Gottesmannes Meletius des Bischofs“. Offenbar wollte Paulin mit den nicänischen Bischöfen des Orients Kirchengemeinschaft erlangen und hoffte durch Terenz etwas zu erreichen, auf Meletius aber war bei den Verhandlungen mit diesem keine Rücksicht genommen worden. Basilius fährt fort: „Auch höre ich, dass diese Leute Briefe von den Abendländern herumtragen, die ihnen das Bistum der antiochenischen Kirche

erwähnten römischen Briefen und mithin ihrer Datirung auf 375 steht kein einziges Bedenken entgegen. Sie früher als 375 anzusetzen verbietet der Umstand, dass man kaum früher in Rom so gut über die Häresie des Apolinarius unterrichtet sein konnte. Nach 375 aber wurde die Stellung des Vitalius in Antiochien eine immer mehr selbständige und herausfordernde, ja Apolinarius weihte ihn sogar zum Bischof von Antiochien, so dass die Christenheit dieser Stadt sich einer Vierzahl von Bischöfen erfreute. Leider erwähnt Basilius in seinen Briefen den Vitalius nirgends.

[1] *Bas. ep.* 216.

zuweisen, den bewunderungswürdigsten Bischof der wahren Kirche Gottes aber, Meletius, übergehen. Und das ist kein Wunder. Denn jene kennen die hiesigen Verhältnisse durchaus nicht, und diese, obwol sie dieselben zu kennen scheinen, geben ihnen vielmehr parteiischen als wahrhaftigen Bericht . . . Uebrigens da wir niemanden anklagen und mit allen in Liebe verbunden zu sein wünschen, zumeist aber mit den Glaubensverwandten, freuen wir uns mit denen, die Briefe aus Rom empfangen haben. Und wenn ihnen darin ein grosses und ehrendes Zeugnis zu teil geworden, wünschen wir, dass es wahr sein möge und durch ihre Werke beglaubigt. Nicht jedoch können wir es deshalb über uns gewinnen von Meletius zu lassen oder seiner Gemeinde zu vergessen oder die Fragen, worüber von anfang der Zwiespalt ausbrach, geringzuschätzen und die Differenz in Bezug auf das Ziel der Frömmigkeit für unbedeutend zu achten. Denn ich werde nicht nur, wenn jemand wegen eines von Menschen empfangenen Briefes sich brüstet, deshalb nimmermehr andern Sinnes werden, sondern nicht einmal wenn er vom Himmel selbst herniederkäme und nicht auf dem gesunden Bekenntnis des Glaubens stände, ihn für einen Genossen der Heiligen achten“[1].

Und nun folgt eine theologische Auseinandersetzung über οὐσία und ὑπόστασις, die dogmengeschichtlich von besonderm Interesse ist, denn sie bedeutet nichts andres als die Anklage der ältern nicänischen Theologie durch die jüngere auf Sabellianismus. Wir haben schon zweimal berührt, wie diese Differenz in Antiochien zu verschärftem Ausdruck gelangte. Jetzt nun bedient sich Basilius dem Terenz gegenüber dieser Waffe, dass er die Gegner, die er noch eben als Glaubensverwandte gelten zu lassen in Begriff war, beschuldigt eine gefährliche Terminologie in ihrer Trinitätslehre anzuwenden. Er beruft sich dabei auf die Abendländer, welche geradezu das griechische Wort οὐσία recipirt hätten, um über ihre Ansicht keinen Zweifel aufkommen zu lassen. „Wie sich das Gemeinsame zum Besondern verhält, so die οὐσία zur ὑπόστασις“. Vermöge des

[1] Vgl. damit die Sprache des Hieronymus in seinem gleichzeitigen Briefe oben p. 95.

Einen Wesens nehmen die drei Personen teil an der Gottheit, Güte u. s. w., vermöge ihrer Sonderexistenz aber sind sie Vater, Sohn und heiliger Geist.

Schliesslich bittet er den Terenz, die Aufhebung des Schismas der Fürsorge der Bischöfe zu überlassen, „die ich für die Säulen und den festen Grund der Wahrheit und der Kirche ansehe und sie um so viel mehr verehre, je weiter sie verjagt worden [sind], indem sie diese Verbannung als Strafe leiden. Und so bitte ich, dich unvoreingenommen zu halten, damit wir einen Trost an dir haben, den uns Gott in allem zum Stab und zur Stütze geschenkt hat“[1].

Wie viel schärfer Basilius in Wahrheit über Rom dachte, als er in diesem Briefe merken lässt, erfahren wir aus den an Dorotheus gerichteten Zeilen. Dieser erwartete noch immer von einer neuen Gesandtschaft nach Rom guten Erfolg. Und es war die Rede davon, dass des Basilius Bruder Gregor von Nyssa sie übernehmen sollte. Davon will Basilius nichts wissen. „Denn einmal sehe ich nicht, wer mit ihm gehen wird, sodann kenne ich ihn als durchaus unbewandert in den kirchlichen Geschäften. Ja seine Zusammenkunft mit einem gütigen und milden Manne würde von grossem Nutzen sein, aber was soll für das gemeine Wohl dabei herauskommen, wenn mit einem Stolzen und Hoffärtigen, der auf hohem Sitze thront und deshalb die nicht hören kann, die unten am Boden ihm die Wahrheit sagen, ein Mann sich unterredet, dem alle unfreie Schmeichelei fremd ist“?[2] Hierzu bemerkt Merenda, dass dem sonst so heiligen Manne da etwas Menschliches passirt sei[3].

Aber ebenso menschlich gedenkt Basilius des Damasus in einem Briefe an seinen im Exil weilenden Freund Eusebius von Samosata, der anfang des folgenden Jahres 376 geschrieben ist. Nachdem er über viele schwere Notstände sein Herz ausgeschüttet, kommt er auf das Abendland und auf das alte Project der Romgesandtschaft zu sprechen. „Die Nachrichten aus

[1] *Ep.* 214.

[2] *Ep.* 215.

[3] *sanctissimum ceteroquin virum aliquid humani passum. Gesta* 10, 3.

dem Abendlande hast du selbst schon erfahren, da Bruder Dorotheus dir alles erzählt haben wird: was für Briefe soll man dem wieder mitgeben, wenn er reist? Denn vielleicht wird er des trefflichen Sanctissimus Reisegefährte sein, der vielen Eifer aufwendet, im Orient umherzieht und von jedem bedeutenden Manne Unterschriften und Briefe nimmt. Was man durch sie schreiben soll oder wie mit den Schreibenden eins werden, darüber bin ich selbst in Verlegenheit; wenn du aber bald Leute findest, die zu uns kommen, dann sei so gut und lass michs wissen. Denn mir kommt das Wort des Diomedes in den Sinn: „Hättest du nicht gebeten, denn stolz ist der Mann“ (*Il.* 9, 698 f.). In der That pflegen ja hoffärtige Charaktere desto anmassender zu werden, je unterwürfiger man ist. Und wenn uns der Herr gnädig wird, was brauchts da andrer Hilfe? Wenn aber der Zorn Gottes bleibt, was soll uns dann der Beistand der abendländischen Hoffart? Weder kennen sie die Wahrheit noch wollen sie sie lernen, sondern von falschem Argwohn voreingenommen, thun sie jetzt, was sie früher Marcell gegenüber thaten: sie streiten gegen die, welche ihnen die Wahrheit berichten und stärken so selber die Häresie. Ich wollte schon ganz privatim an ihr Haupt schreiben: über die kirchlichen Angelegenheiten nur so viel um anzudeuten, dass sie weder wissen, wie es wirklich um uns steht, noch den Weg haben, auf dem sie es erfahren könnten, ausführlich aber darüber, dass man die von Prüfungen Gedemütigten nicht ergreifen dürfe und Hochmut nicht für Würde halten, da dies vielmehr eine Sünde sei, die allein genüge zu Feinden Gottes zu machen“[1].

Nun Basilius hat es unterlassen den Bischof von Rom so in die Schule zu nehmen. Statt dessen haben die beiden Presbyter von der Gemeinde des Meletius Dorotheus und Sanctissimus zwei Briefe aus seiner Feder nach dem Westen getragen, welche die alten Klagen und Bitten enthalten nur mit gelinden Vorwürfen verbunden, dass bisher alle Hoffnung auf Hilfe so vergeblich gewesen. Der erste Brief ist „an die

[1] *Ep.* 239, 2.

Abendländer" gerichtet und trägt officiellen Charakter, obwohl Namen von Mitabsendern ebenso wenig wie der des Basilius darin genannt sind. Wir können aus ihm das Jahr der Gesandtschaft mit Sicherheit bestimmen, denn es heisst darin, es sei nun das dreizehnte Jahr seit dem Beginn des Ketzerkrieges. Diese dreizehn Jahre können nur vom Regirungsantritte des verhassten Valens gerechnet werden, führen uns also auf das Jahr 376. Nur als einen Einfall kann man die Meinung Merenda's bezeichnen, wenn er als *terminus a quo* die Homöersynode zu Konstantinopel von 360 annimmt, um damit unsre Briefe und die Reise der zwei Presbyter auf das Jahr 374 zu bringen[1]. Und unsrer Berechnung widerspricht andrerseits nicht, dass die Verfolgung unter Valens erst 367 oder 365 ihren Anfang genommen, denn eine Verfolgung im Sinne Theodoret's, die sich scharf abgetrennt hätte von einer Zeit des Friedens unter Valens, so dass Basilius die ganze Regirungszeit des Tyrannen nicht hätte in eins fassen dürfen, hat nun einmal nicht stattgefunden.

„Wie ist es denn gekommen, dass kein Trostbrief, kein Besuch von Brüdern, nichts andres von dem, was wir nach dem Gesetz der Liebe erwarten durften, uns geworden ist? Schon dreizehn Jahre sind es, seit der Ketzerkrieg entbrannte, worin die Kirchen mehr Trübsal erlitten haben als seit der Verkündigung des Evangeliums berichtet worden".

Zuletzt wieder die Bitte: es sollen Brüder aus dem Abendlande kommen und sehen. Wie viel Trost bringe die Zusprache von Fremden, und nun von Männern, die überall durch Gottes Gnade unter die Besten zählen und unverwundbar und treu im Glauben das apostolische Erbe unverletzt bewahren[2].

In dem zweiten Briefe, den Basilius unter seinem Namen an die Bischöfe Galliens und Italiens richtet, spricht er es als besondern Wunsch aus, dass der Kaiser des Westens die Zerrüttung der Kirche im Orient erfahren möge; wenn das auf Schwierigkeiten stosse, sollten nur einige kommen zu sehen und zu trösten. Darauf wird mit einem grossen Aufwande von

[1] *Gesta* 9, 3.
[2] *Ep.* 242.

Rhetorik das Leiden der Christenheit unter dem Drucke des Arianismus geschildert. Wir müssen uns versagen das immerhin interessante Bild, das hier von den kirchlichen Zuständen im Ostreiche entworfen wird, wiederzugeben. Genug: es ist im Osten so weit gediehen, dass auch dem Westen Gefahr droht. Im Osten ist das Licht des Evangeliums aufgegangen, ebendaher will der Satan die Finsternis ausgehen lassen über die ganze Erde. Und es ist selber ein Zeichen des Elends der orientalischen Kirchen, dass ihre Bischöfe sich nicht selbst aufmachen können und in Menge nach dem Abendlande kommen und ein jeder von seinen schlimmen Erfahrungen berichten. Denn wenn ein Bischof seine Gemeinde auch nur auf kürzeste Frist verlässt, liefert er sie den lauernden Feinden aus. Daher können sie nur einen statt vieler schicken, den Presbyter Dorotheus[1]. — Diese Entschuldigung ist, wie leicht ersichtlich, die Antwort auf jene Beschwerde römischer Empfindlichkeit durch Evagrius.

Dreierlei ist an den beiden Briefen besonders bemerkenswert. 1. Dass Rom und sein Bischof nirgends direct erwähnt, geschweige denn angeredet werden. 2. Dass der oder die Briefsteller sich dem Range nach den Adressaten absolut gleichgestellt wissen. 3. Dass der Grund, weshalb das Abendland so gross und mächtig und seine Hilfe so begehrenswert ist in den Augen der Morgenländer, einzig und allein in der imposanten Glaubenseinheit und in dem kirchlichen Frieden liegt, den es nicht zum mindesten seinen Kaisern verdankte.

Wenn Dorotheus, jetzt Presbyter und nicht mehr Diakon, allein als Ueberbringer der Briefe genannt wird, von Sanctissimus aber nicht mehr die Rede ist, so werden wir diese Schwierigkeit unten zu besprechen haben.

Auch das Antwortschreiben von Rom weiss nur von Dorotheus. Wir meinen das erste der drei Fragmente, welche Coustant als *Ep.* 4, Merenda als *Ep.* 2 des Damasus abgedruckt hat. Jener datirt sie als Stücke eines und desselben Decrets auf 378, dieser das erste Fragment auf 374, das zweite

[1] *Ep.* 243.

auf 376, während, um für die Unsicherheit der chronologischen Bestimmungen nur noch ein Beispiel anzuführen, Hefele die drei Fragmente mit der *Ep. Confidimus* oder *Credimus* von dem Concil des Jahres 369 ausgehen lässt[1].

Wir scheiden wie Merenda die drei Fragmente in zwei,

---

[1] Nachdem Hefele 1 p. 739 Anm. 3 als das Originalschreiben der römischen Synode von 369 den bei Mansi 3 p. 443 abgedruckten Brief *Credimus* erklärt hat, fährt er fort: „Ausserdem erliess diese Synode einen an die Orientalen gerichteten Tomus, worin ausser dem eben berührten Synodalschreiben noch einige andre Erklärungen über den Glauben enthalten sind und wovon sich Ueberreste bei Mansi 3 p. 459—462 abgedruckt finden". Damit folgt Hefele aber gar nicht den Untersuchungen Merenda's, wie er in der vorhergehenden Anmerkung versprochen hat! Auch im Weiteren gerät Hefele mehr als einmal in Widerspruch mit sich selbst, indem er dieses Versprechen teils hält teils nicht hält. Wir lesen p. 740: Damasus hielt 374 eine zweite wichtige römische Synode, durch die Sendung des Dorotheus veranlasst, den die orthodoxen Bischöfe des Morgenlands „mit der Bitte geschickt hatten, die Lateiner möchten doch den Eustathius von Sebaste und den Apollinaris von Laodicea mit dem Anathem belegen". Damit kann Hefele nur auf *Bas. ep.* 263 zielen, welche Merenda auf 376 datirt und welche Dorotheus bei dieser seiner zweiten Romreise noch nicht überbracht haben kann. Vgl. unten p. 110 ff. Aber weiter. „Die römische Synode erneuerte darum das Bekenntnis des nicänischen Glaubens und erfüllte den Wunsch der Orientalen dadurch, dass ausser vielen andern häretischen Ansichten auch die macedonianische und apollinaristische Irrlehre verworfen wurde". Dazu die Anmerkung: „Die Reste der Akten finden sich bei Mansi 3 p. 481 ff., auch bei Merenda p. 44 und 202 (aber Merenda p. 202 ff. = Mansi 3 p. 460 ff., Merenda p. 209 ff. = Mansi 3 p. 481 ff.!), wo zugleich die von Mansi angenommene Zeitbestimmung für unsre Synode widerlegt ist". Hefele folgt thatsächlich weder Mansi noch Merenda, sondern den ältesten Herausgebern wie Holstein, der die Fragmente edirte, wie er sie in seinem Exemplare fand, als von demselben Concil herrührend wie die *Ep. Confidimus*, also von dem nach den meisten und Hefele 369 zu Rom abgehaltenen.

Nun aber spielt dieser „Tomus der Occidentalen" bei Hefele eine grosse Rolle. 1 p. 743: „Zu diesem Ende unterschrieben die Bischöfe zu Antiochia den von der römischen Synode unter Damasus vom Jahre 369 erlassenen Tomus" (vgl. Anm. 3. Das Citat Mansi 3 p. 461 sq. ist ungenau). 2 p. 21 ff. will nachweisen, dass der 369 an die Orientalen erlassene, 378 zu Antiochien angenommene und unterzeichnete „Tomus" der τόμος τῶν δυτικῶν des fünften Kanons vom Constantinopolitanum ist. Wir müssen darauf zurückkommen.

denn das erste bietet einen trefflichen Schluss und die zwei folgenden, gegen deren Zusammengehörigkeit nichts einzuwenden ist, wiederholen sehr wesentlich den Inhalt des ersten. Das erste Fragment *Ea gratia* früher als 376 anzusetzen ist unmöglich, da Dorotheus in diesem Stücke Presbyter genannt wird und zum ersten Male 376 als solcher nach Rom kam. Aber es bleibt die Frage, ob es nach 376 und speciell ob es nach den andern zwei Fragmenten abgefasst sein kann. Für alle drei Fragmente ist der spätestmögliche Termin das Jahr 378 oder Anfang 379, da sie im September 379 samt der *Ep. Confidimus* von einer antiochenischen Synode unterzeichnet wurden. Zur Beantwortung der Frage, ob sie zu vertauschen seien, haben sie zu wenig Eigentümliches. Die Ketzereien werden verworfen ohne Nennung eines Namens: im ersten die der Marcellianer und Photinianer, der Arianer, der Apolinaristen und Pneumatomachen, im zweiten mit ausführlicher Begründung des Apolinarismus, im dritten kurz und bündig wieder Pneumatomachen, Photinianer, Marcellianer, Apolinaristen. Der Not im Orient und der eignen Hilfsbereitschaft wird im ersten und dritten Fragment gedacht. Dem ersten ist die Aufforderung eigen die Weihen nach den Kanones zu vollziehen und Verleugner der Wahrheit nicht leichtsinnig in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Dass das erste Fragment im Gegensatz zu den Pneumatomachen den Geist ausdrücklich *unius usiae cum deo patre et Domino nostro Jesu Christo* nennt, das dritte diesen Ausdruck nicht hat, kann zufällig sein und ist darum kein genügender Grund zur Umstellung der Fragmente. Vielmehr dürfen wir annehmen, dass die antiochenische Synode, auf deren Acten das von Holstein gefundene und edirte Manuscript schliesslich zurückgeht, die römischen Decrete in der rechten Reihenfolge zusammengestellt und unterschrieben haben wird.

Wenn wir der Ueberschrift der drei Fragmente Glauben schenken dürften, so würden wir in denselben Stücke von Synodalschreiben zu sehen haben und zunächst von einer römischen Synode des Jahres 376 reden müssen. Das Fragment *Ea gratia* ist aber wohl nur aus einer Decretale des Damasus

entnommen. Er gibt darin sein Votum gegen die Irrgläubigen jener Tage ab: wer zu diesem Glauben sich bekenne, der solle Kirchengemeinschaft mit ihm haben. Der reine Glaube dürfe nicht durch verschiedene Färbung befleckt werden. Möglich, dass damit den Vorwürfen der Orientalen entgegengetreten werden soll, dass es das Abendland mit der Aufnahme in die Kirchengemeinschaft zu leicht nehme — eine Klage, die wir aus den Briefen des Basilius kennen. Dann würde der folgende Passus den Morgenländern diesen Vorwurf zurückgeben. Worauf er freilich *in concreto* sich beziehe, welche Kanones bei der Weihe von Klerikern und bei der Aufnahme von Ketzern verletzt worden seien, wissen wir nicht. Das Fragment schliesst: „Was übrigens die Hilfe wider die Unbilden anlangt, welche eure Liebe erleidet, so versäumte unser Bruder der Presbyter Dorotheus nicht, alles mit Lebhaftigkeit auseinanderzusetzen; an unsern Bemühungen hat es, wie er selbst bezeugen kann, nicht gefehlt".

Mit Freuden nimmt Basilius in vier Briefen, die er noch in demselben Jahre 376 geschrieben hat, von den guten Nachrichten aus dem Abendlande Notiz. Mag diese Freude auch zum nicht geringen Teile selbstlos sein und auf die Eintracht und den Frieden der abendländischen Kirche sich beziehen, so doch gewiss auch auf die Aussicht bald Unterstützung von dort zu erfahren. Denn diese eröffnete ihm — Sanctissimus.

Es liegt hier eine eigentümliche Schwierigkeit vor. Warum ist es auf einmal Sanctissimus, der die Nachrichten aus dem Westen bringt, der mit vielen Beschwerden die Reise vollführt hat?[1] Wohl, dass Basilius dem Pelagius von Laodicea, dem Vitus von Carrhä und dem Acacius von Beröa gegenüber nur des Sanctissimus gedenkt, mag dadurch motivirt sein, dass Sanctissimus selbst diese Briefe besorgte, aber wie kann er auch den Presbytern von Antiochien gegenüber von Dorotheus schweigen?[2] *Bas. ep.* 243 und das römische Fragment nennen Dorotheus allein, *Epp.* 253—256 Sanctissimus allein, nur

[1] *Bas. epp.* 254—256.
[2] *Ep.* 253.

Bas. Ep. 239 weiss von dem Plane einer gemeinschaftlichen Reise der beiden. Zum Glück tritt dafür, dass er ausgeführt worden ist, *Bas. Ep.* 263 ein, welche von Briefen „durch unsre lieben Mitpresbyter" gebracht redet, sonst würde die ganze Geschichte der Romgesandtschaften unsicher. Sanctissimus ist vielleicht früher als Dorotheus heimgekehrt.

Der Brief 263 ist der letzte, welchen Basilius nach dem Abendlande geschickt hat. Er trägt wieder officiellen Charakter und ist adressirt an die δυτικοί. Ueberbracht haben ihn dieselben Presbyter Dorotheus und Sanctissimus.

Dank für die empfangenen Briefe, das Mitleiden und die Hilfsbereitschaft der Abendländer ist der Anfang, aber immer noch ist die alte Bitte not selbst nach dem Orient zu kommen. Wenn das unmöglich, möchten sie wieder Briefe schicken zum Trost und zur Stärkung. Denn nirgendher könne Hilfe kommen, wenn nicht von ihnen.

Aber nicht die Not, welche die Rechtgläubigen unter dem Druck des Arianismus leiden, ist diesmal das Thema der Klagen; es sind Irrlehrer unter den Nicänern selbst aufgestanden, gegen die sollen die Brüder helfen. „Diese mögen von eurer Sorgfalt, darum bitten wir, den Gemeinden des Orients kundgetan werden . . . denn unser Urteil ist den meisten verdächtig, als ob wir etwa wegen persönlicher Zwistigkeiten gegen sie niedrige Gesinnungen hegten; ihr aber geniesst, je ferner ihr wohnt, desto mehr das Vertrauen der Menge, abgesehen davon, dass Gottes Gnade auch hilft aufzurichten, was darniederliegt. Wenn ihr aber gar mehrere zugleich einstimmig Beschlüsse fassen wolltet, so würde die Menge der Beschliessenden dem Beschluss bei allen eine unwiderstehliche Aufnahme sichern".

Wo bleibt bei solcher Begründung des Anliegens und der Erwartung der Morgenländer die besondre Bedeutung des Stuhles Petri? Wahrhaftig mit solchen Motiven diente man der Glorie des römischen Bischofs nicht. Und deutlich ist das Höchste, worauf die Wünsche der Bedrängten gehen, ein allgemeines Concil, das durch die Menge der Stimmen den wankenden Gemütern imponiren müsste.

Drei Männer sind es nun, die namentlich als gefährlich

vorgeführt werden. Der erste ist Eustathius von Sebaste, jetzt ein Haupt der Pneumatomachen, ein Mann, der es verstanden hatte in den dogmatischen Kämpfen der letzten Jahrzehnte den verschiedensten Richtungen sich anzuschliessen und dann sich wieder unmöglich zu machen, der insbesondre vor dem Bischof Liberius von Rom durch ein Bekenntnis seine Rechtgläubigkeit erwiesen hatte und den Nicänern des Ostens gegenüber, die ihn besser kannten, fortfuhr sich darauf zu berufen. Woher er seine Anerkennung erlangte, von dort müsse nun seine Zurechtweisung kommen.

Darauf wird das zweite Schmerzenskind der Nicäner, Apolinarius, verklagt. Er hat viele Bücher geschrieben — wie aber kann der Vielgeschwätzige der Sünde entfliehen? Seine Theologie baut sich nicht auf Schriftgründe, sondern auf Menschengedanken. Ueber die Auferstehung lehrt er jüdisch — Apolinarius war Chiliast — von Christi Menschwerdung trägt er eine gefährliche, viele verführende Lehre vor. In der That breitete sich ebendamals der Apolinarismus bedenklich aus und nahm eine Gestalt an, welche es den alten Freunden des Bischofs von Laodicea unmöglich machte ihm länger zu vertrauen, so schwer es ihnen werden mochte den Glauben an den alten „Mitkämpfer für die Wahrheit" aufzugeben. Ebendamals begannen seine Anhänger eigne Gemeinden zu bilden, ebendamals mag er Vitalius zum Bischof von Antiochien geweiht haben[1].

Diese Anklage des Apolinarius ist derart, dass das römische Concil, welches zuerst den Apolinarismus verworfen hat, vor dieser zweiten Reise des Dorotheus und Sanctissimus, also vor 377, nicht stattgefunden haben kann.

Zu dritt endlich wird Paulinus genannt, der Gegenbischof des Meletius. Dieselbe Anklage, die Basilius schon dem Grafen Terenz vortrug, wird jetzt in aller Form wider ihn erhoben, die Anklage auf Marcellianismus. Marcell war dem Basilius ein Dorn im Auge. Hatten die ältern Nicäner den Rätselhaften nicht verstanden, so hatten sie ihn doch nie fallen lassen und

---

[1] *Bas. ep.* 265, 2.

seine merkwürdige Methode dem Manne verziehen, mit dem sie im Grunde sich eins wussten. Denn ihnen war wie dem Marcell die Wesenseinheit die Hauptsache, während die jüngern Nicäner die Wesensgleichheit betonten. Athanasius hatte noch kurz vor seinem Tode eine Gesandtschaft von Marcellianern empfangen, ihr Bekenntnis angenommen und einen Friedensbrief für sie geschrieben. So sehen wir denn ägyptische Bischöfe, die nach Diocäsarea in Palästina verbannt worden waren, ohne Bedenken mit den Anhängern des Marcell, die freilich bald das Verständnis ihres Meisters verloren, Kirchengemeinschaft halten[1]. Und das that auch Paulin und bot so seinen Gegnern eine willkommene Handhabe den Schismatiker zum Häretiker zu machen.

Basilius hatte schon 371 von Athanasius Verwerfung des Marcell gefordert[2], wie wir wissen, ohne Erfolg. Auch mit Roms Verhalten in dieser Sache war er sehr unzufrieden. In dem unmutigen Ergusse gegen seinen Freund Euseb vom Frühjahr 376 muss ihm gerade dies als Beispiel des unvorsichtigen Verfahrens der Abendländer dienen[3]. Und jetzt tritt er gegen den Marcellianer Paulin für die Hypostase des Sohnes ein, dem jene Irrlehre als einem aus dem Vater hervorgegangenen und wieder in ihn zurückkehrenden nur ein zweifelhaftes Dasein zuzugestehen schien, ein Schicksal, das der heilige Geist mit ihm teilte.

Noch veranlasst uns dieser Abschnitt über Paulin zu einer Frage. Er wird mit folgendem Satze eingeleitet: „Paulinus aber — ob etwas in betreff seiner Wahl nicht in Ordnung ist, mögt ihr selber sagen — uns betrübt, dass er an den Lehren des Marcell hängt und dessen Anhänger ohne Unterschied zur Kirchengemeinschaft zulässt". Ist vielleicht in jenem Zweifel an der kanonischen Wahl des Paulin eine Anspielung auf die Ermahnung des Fragments *Ea gratia* verborgen, welche den Orientalen die Beachtung der Kanones bei Bischofs- und Klerikerweihen ans Herz legte?

1 *Bas. ep.* 265, 3.
2 *Ep.* 69, 2.
3 *Ep.* 239, 2.

Wie dem auch sei, die Anklage des Paulin fand in Rom keine gute Aufnahme. Besonders Petrus von Alexandrien trat den Gesandten des Orients scharf entgegen und nannte, allzu eifrig für seinen Freund Paulin, den Meletius und Eusebius von Samosata Arianer. Dorotheus begegnete dieser Kränkung nichts weniger als sanftmütig. So sah sich Petrus veranlasst in einem Briefe an Basilius über sein Benehmen Beschwerde zu führen. Die Scene hat stattgefunden „vor dem hochverehrten Bischof Damasus", wie es in dem Antwortschreiben des Basilius heisst[1]. Allzu schnell haben mehrere sie gleich vor ein Concil verlegt.

Ein Concil ist doch um diese Zeit in Rom abgehalten worden. Wenigstens wenn Sozomenos mit der Nachricht Recht hat, dass zuerst von Damasus und Petrus auf einer römischen Synode der Apolinarismus verworfen worden sei[2]. Da nun Petrus im Sommer 378 nach Alexandrien zurückkehrte, der von den zwei Antiochienern nach Rom gebrachte Brief aber von jener Verwerfung noch nichts weiss, so ist die Synode mit höchster Wahrscheinlichkeit auf das Jahr 377 anzusetzen und Dorotheus und Sanctissimus können ihr sehr wohl beigewohnt haben[3].

Von dieser Synode dürften nun jene zwei Fragmente, *Illud sane miramur* und *Non nobis quidquam* herrühren, die wir noch nicht untergebracht haben. Das erste Fragment *Ea gratia*, welches wir dem Jahre 376 zuwiesen, berührte zwar auch den Apolinarismus, der von dem Handel mit Vitalius her Roms besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, eine ausführliche Verwerfung und Widerlegung aber bringt das Fragment *Illud sane miramur*. „Wenn ein unvollkommener Mensch angenommen ist, so ist Gottes Gabe unvollkommen, unsere Erlösung unvollkommen, weil nicht der ganze Mensch erlöst ist". Ein siegreiches Argument, wie die Frage damals gestellt

1 *Ep.* 266.

2 6, 25. Vgl. *Hier. Chron. ann.* 379 in angefochtener Stelle. *Ruf.* 2, 20.

3 Langen p. 542: 376. Jenen Streit des Dorotheus mit Petrus von Alexandrien verlegt Langen p. 526 in das Jahr 374 vor eine römische Synode, welcher er auch das Fragment *Ea gratia* zuschreibt. Gewiss mit Unrecht.

war, denn verbürgt Gottes Menschwerdung des Menschen Gottwerdung, so kann nur so viel vom Menschen an der ewigen Herrlichkeit teilnehmen, als der Incarnirte an sich genommen hat. Freilich bis zu Ende wurde dieser Gedanke auch von den orthodoxen Gegnern des Apolinarismus doch nicht gedacht, denn schliesslich hat Christus auch nach ihnen nicht einen vollkommenen Menschen angenommen, sondern nur menschliche Natur, wozu er das Personbildende mithinzubrachte; das aber war der Punkt, worin Apolinarius einsetzte.

Das dritte Fragment schliesst sich am einfachsten an das zweite an. Es versichert zunächst die Unmöglichkeit, etwas für den Orient zu thun — anders als im ersten, wo darauf Hoffnung gemacht wird. „Doch einen grossen Trost, Seligste, könnt ihr daraus entnehmen, wenn ihr, die Unversehrtheit unsers Glaubens erkennend, euch rühmen dürft mit uns Eines Sinnes zu sein". Dann wird dieser Glaube kurz bestimmt im Gegensatz zu Pneumatomachen, Marcell und Photin, Apolinarius. Kein Name ist genannt.

Dass hier die Erklärung einer römischen Synode vorliege, versichert uns die Unterschrift des Concils von Antiochien, über welches sogleich zu reden sein wird. Die stellenweise Aehnlichkeit mit dem früheren Fragment bei grösserer Ausführlichkeit des späteren würde sich durch die Annahme vortrefflich erklären, dass die Synode ihrem Bescheide die im Jahre vorher von Damasus den Presbytern übergebene Decretale zu Grunde gelegt hat.

Ob schon Dorotheus und Sanctissimus das Schreiben mitgenommen, ja ob sie die Synode mit erlebt haben, bleibt ungewiss. Basilius' Brief 266, der letzte, den wir benutzen können, redet nur von einem Briefe des Petrus, den er empfangen habe. Genug dass das Schreiben in den Händen des Meletius war, als dieser mit seinen Freunden zu Antiochien eine Synode abhielt.

Dies geschah 9 Monate nach dem Tode des Basilius, also im September oder October 379[1].

[1] Wir sehen dies Datum als ein feststehendes an. *Greg. Nyss. De vita S. Macrinae* (*Migne P. G.* 46 *p.* 973 *D*) schreibt, dass er selbst dies Concil

Es kam den hier versammelten Bischöfen darauf an ihre kirchliche Gemeinschaft mit dem Occident zu bezeugen und zu befestigen, und so unterschrieben sie, was sie aus dem Occident an bekenntnismässigen Schriftstücken besassen: das Synodalschreiben *Confidimus* von 369, ein Stück der Decretale von 376 und zwei Stücke des Synodalschreibens von 377. Es unterschrieben 146 oder 153 Bischöfe (je nachdem man die

besucht habe. Ἔννατος ἦν μετὰ τὸ πάθος τοῦτο (Tod des Basilius) μὴν ἢ μικρὸν ὑπὲρ τοῦτο καὶ σύνοδος ἐπισκόπων κατὰ τὴν Ἀντιόχου πόλιν ἠθροίζετο. Nach dem Schlusse des Concils blieb ihm noch Zeit seine Schwester vor Schluss des Jahres zu besuchen. Nach der Ueberlieferung der griechischen Kirche starb Basilius am 1. Januar. Für dieses Datum tritt Gregor von Nyssa ein, wenn nach ihm der Gedächtnistag des Basilius so gefeiert wurde, dass dem kürzlich erst in jenen Gegenden eingeführten Weihnachtsfeste der Tag des Stephanus, darauf ein wenigstens in Nyssa oder Kappadocien begangener gemeinsamer Tag der Apostel Petrus, Jakobus und Johannes, darauf ein Tag des Paulus und darauf der des Basilius folgte. (*Or. funebr. in laud. Basil. Migne P. G.* 46 *p.* 787 *C.* 789 *A. Laudatio II. Stephani, Ibid.* 46 *p.* 725 *C.*) Das führt uns in die nächste Nähe des 1. Januar. Folglich hat das Concil im September oder October stattgefunden.

Das Todesjahr des Basilius wird von Baronius, dem noch Hefele und Langen folgen, auf 378, von Pagi auf 380 angegeben. Die meisten entscheiden sich für 379, zuerst Franziscus Baertius in den *A.S.* zum 14. Juni (*Jun.* 2 *p.* 928). Er vergleicht den Basilius unter Hinweis auf die *Or. funebr.* des *Greg. Nyss.* mit Mose, weil *providentia non permisit sanctum suum plus quam reflorescentis ecclesiae primordia aspicere.* Dieser Vergleich ist vortrefflich, wenn Basilius den Tod des Valens (9. Aug. 378) und das Aufatmen der Nicäner infolgendes noch erlebte, nicht aber auch die glänzenden Zeiten des Theodosius (Kaiser am 19. Jan. 379). Leider haben wir bei *Greg. Nyss. Or. funebr.* den Vergleich zwischen Basilius und Mose gerade auf diesen Punkt nicht ausgedehnt gefunden. Aber es verdient Beachtung, dass *Hier. De vir. ill.* 116 den Basilius sterben lässt unter Gratian, also nicht unter Gratian und Valens, auch nicht unter Gratian und Theodosius, da es ihm doch naheliegen musste, bei einem morgenländischen Bischof den morgenländischen Kaiser mitzunennen. Darnach können wir nur an den 1. Jan. 379 denken. Der 1. Jan. 380 ist ferner ausgeschlossen durch den 79. Brief des Gregor von Nazianz. Darnach lag Gregor von Nazianz zur Zeit des Todes des Basilius in Seleucia an einer schweren Krankheit darnieder; er siedelte aber schon 379 nach Konstantinopel über.

Die Synode fand mithin statt im September oder October 379, als der grosse Umschwung der kirchlichen Lage unter Theodosius schon im Vollzuge war, und nicht schon $1^1/_2$ Monate nach der Schlacht bei Adrianopel.

namentlich Ueberlieferten in die Zahl 146 einschliesst oder nicht), obenan der Metropolit von Antiochien, der nach Valens' Tode wieder in seine Stadt zurückgekehrt war. Die leider verschwundene Handschrift, welche der Holstein'schen Ausgabe zu Grunde liegt, nennt noch 6 andere Namen, darunter Euseb von Samosata, des Basilius Freund, und Diodor von Tarsus, und versichert, dass diese Unterschriften noch „heute" in den Archiven der römischen Kirche aufbewahrt würden. Woraus mit Recht geschlossen worden ist, dass die Acten der antiochenischen Synode nach Rom gingen[1].

Nichts anderes als diese abendländischen, um die Unterschrift der antiochenischen Synode vermehrten und dann nach Rom geschickten Schriftstücke werden noch heute von vielen unter dem τόμος τῶν δυτικῶν verstanden, welcher im sogen. 5. Kanon des sogen. ökumenischen Concils von Constantinopel, der wahrscheinlich vielmehr dem ebenda abgehaltenen Concil von 382 zuzuschreiben ist, erwähnt wird. Das behauptet schon Valesius zu Theod. 5, 3 und 9. Petrus de Marca *De concordia sacerdotii et imperii* 1, 4, 5., besonders aber Hefele 2 p. 20—24. Wie wenig Hefele sonst diesem von ihm so viel erwähnten „Tomus der Abendländer" gerecht wird, suchten wir oben zu zeigen. Hier kommt es uns nur auf den Nachweis an, dass die antiochenischen Acten, wir wir den Tomus Hefele's nennen wollen, in jenem Kanon nicht gemeint sein können.

Der Kanon lautet: Περὶ τοῦ τόμου τῶν δυτικῶν καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογοῦντας πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος θεότητα. D. h. „Inbetreff des Aufsatzes der Abendländer anerkennen wir auch die Antiochener, welche die Eine Gottheit des Vaters und Sohnes und heiligen Geistes bekennen".

---

[1] Wenzlowsky 2 p. 287 Anm. 3. Dass aber *Bas. ep.* 92 nicht von dieser Synode herrühren kann, darüber vgl. p. 87 Anm. Merenda 15, 2. 3. macht den Bischof Acacius von Beröa zum Ueberbringer und lässt ihn dann an der Synode von 380 (nach Merenda; wir: 379) teilnehmen. Wir wissen aber nur, dass in Gegenwart des Acacius vor Damasus Apolinaristen ihre Sache verteidigten. Merenda's Argumentation ist deshalb hinfällig, weil ja nirgends gesagt wird, Acacius sei als Bischof in Rom gewesen.

Hefele indentificirt diesen τόμος τῶν δυτικῶν mit dem ἐν Αντιοχείᾳ τόμος παρὰ τῆς ἐκεῖ συνόδου, welchen ein Schreiben derselben constantinopolitanischen Synode von 382, die nach seiner von uns acceptirten Annahme den fünften Kanon aufgestellt hat, an die Abendländer erwähnt[1]. Durch diese völlig willkürliche Combination gewinnt Hefele einen abendländisch-antiochenischen Tomus, den in unsern antiochenischen Acten wiederzufinden ihm nunmehr nicht schwerfallen kann. Es ist aber vielmehr zu erwarten, dass, wenn der Kanon von einem Aufsatze der Abendländer, der Brief von einem Aufsatze der antiochenischen Synode redet, mit den verschiedenen Namen verschiedene Schriftstücke gemeint sein werden. Als ob wir in den von Holstein edirten Acten alles besässen, was die Synode von 379 zu beschliessen und zu erlassen für gut befunden hat!

Ferner redet Hefele von „dem Tomus" der Abendländer, als ob die antiochenischen Acten je ein einheitliches Ganzes gebildet hätten, eine von uns als irrig erwiesene Voraussetzung. Und weiter setzt er voraus, dass die antiochenischen Acten oder sein Tomus äusserst verstümmelt auf uns gekommen seien, und kann so freilich leicht hinzuergänzen, was ihm darin fehlt, wie sogar die Beziehung auf antiochenische Verhältnisse, an der alles liegt. Holstein berichtet aber nicht, dass seine Handschrift in verderbtem Zustande gewesen sei, sondern die eigentümliche Zusammenfassung der verschiedenen Stücke kommt auf Rechnung der antiochenischen Synode.

Der Kanon an sich ist leider allzu dürftig, aber so wie Hefele darf man ihn nicht interpretiren. Nach ihm sagen die Morgenländer darin: „auch wir anerkennen alle Antiochener für rechtgläubig, welche die gleiche Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekennen". Auch wir d. h. doch wohl: wie die Abendländer. Aber es steht viel mehr da: wir anerkennen auch diejenigen Antiochener, welche die rechte Trinitätslehre haben, nämlich wie die andern Antiochener, welche schon factisch mit uns in Kirchengemeinschaft stehen, also

[1] *Theod.* 5, 9.

gar nicht weiter in Frage kommen können. Und so ist klar, dass hier nicht für die Meletianer eingetreten oder über beide Parteien zusammenfassend gesprochen wird, wie das bei Hefele's Fassung notwendig verstanden werden muss, sondern dass eine Concession zu Gunsten der Paulinianer vorliegt. Mit Bezug auf welchen „Aufsatz der Abendländer", davon an seinem Orte. Hier galt es nur den antiochenischen Acten die Bedeutung zu nehmen, welche ihnen eine falsche Interpretation jenes Kanon gibt.

Wenn wir nun zu der Synode von Antiochien zurückkehren, so liegt die Erwartung nahe, dass sie sich doch auch mit dem Schisma beschäftigt haben wird. Und es sind Nachrichten da, wonach sie in der Geschichte des Schismas eine bedeutsame Epoche gebildet haben würde. Wir müssen weiter ausholen, um den Wert oder Unwert dieser Nachrichten feststellen zu können.

Was die zwei Presbyter von des Meletius Gemeinde bei ihrer zweiten Romfahrt von 377 hinsichtlich der Spaltung für Bescheid erhalten haben, wissen wir nicht. Wenn Petrus von Alexandrien die Beschwerde über den Marcellianismus des Paulin damit beantwortete, dass er Meletius und Eusebius Arianer nannte, so scheint Damasus sich diese Beschuldigung nicht zu eigen gemacht zu haben, aber für die Angegriffenen einzutreten, hatte er keinen Grund. Wie man im Abendlande überhaupt sich nunmehr zum Schisma stellte, darüber belehrt uns vortrefflich ein Brief der Synode von Aquileja im Jahre 380[1]. Hier erklären die abendländischen Bischöfe selbst, dass sie längst schon von beiden Parteien, die sich in Antiochien bekämpfen, Briefe erhalten haben und, wenn nicht feindlicher Einfall sie gehindert hätte, aus ihrer Mitte Vermittler und Schiedsrichter geschickt haben würden. Sie beschweren sich, dass Paulin, der immer mit ihnen in unentweihter Gemeinschaft gestanden, durch seine Gegner, deren Glaube in frühern Zeiten wankte, bedrängt werde. „Zwar auch diese wollen wir, wenn es geschehen kann und ihr vollkommener

[1] *Mansi* 3 *p.* 623. *Quamlibet.*

Glaube sie empfiehlt, gern in unsre Gemeinschaft aufnehmen, aber nur so, dass unsern alten Freunden ihre Rechte gewahrt werden, worum wir nicht überflüssiger Weise besorgt sind. Denn bei der allgemeinen Vereinigung darf niemand Unrecht erleiden".

Derselbe Brief richtet an den Kaiser Theodosius eine Bitte, die schon früher auf gleichem Wege an ihn gelangt war. Durch die erwähnten Kriegsunruhen verhindert selbst zum Rechten zu sehen, hatten die Abendländer den Kaiser angegangen darauf zu halten, dass einem Vertrage der Parteien zufolge nach dem Tode des einen der Gegenbischöfe dem Ueberlebenden das Amt zufalle. Und der Brief der im Jahre darauf (381) von Ambrosius abgehaltenen italienischen Synode an Theodosius, der geradezu im Auftrage des Kaisers Gratian geschrieben ist und in einer sehr entschiedenen Sprache den Orientalen ihre Verschuldungen vorhält, beginnt die Verwirrung der kirchlichen Dinge im Orient folgendermassen zu schildern. „Wir hatten vor langer Zeit geschrieben: weil die Stadt Antiochia zwei Bischöfe habe, Paulin und Meletius, die wir beide für rechtgläubig hielten, so solle entweder unter ihnen selbst bei Wahrung der kirchlichen Ordnung Friede und Eintracht hergestellt werden oder doch, wenn der eine den andern überlebte, an des Abgeschiedenen Stelle kein neuer gewählt werden"[1].

Ein solcher Vorschlag ist also gemacht worden, und zwar von den Abendländern. Nun ist die grosse Frage, ob er angenommen und ein Vertrag zwischen Meletius und Paulin wirklich zu Stande gekommen ist.

Theodoret[2], der entschieden für Meletius und seine Sache Partei nimmt, will wissen, dass Paulin die Anträge des Meletius zurückgewiesen habe und dass darum mit Recht nach dem Tode des Meletius die Ansprüche des Paulin vom Clerus der meletianischen Gemeinde nicht berücksichtigt worden seien. Anders Sokrates und Sozomenos. Walch in seiner Ketzerhistorie 4 p. 455 ff. stellt die verschiedenen Berichte zusammen,

[1] *Mansi* 3 *p.* 631 *sq. Sanctum.*

[2] 5, 23.

wir verweisen darauf. Entscheidend ist für uns ein Moment, welches er unberücksichtigt gelassen hat.

Es ist kein Vertrag zwischen Meletius und Paulin zu Stande gekommen, weder bei jener Synode von 379 noch sonst. Wäre die Gemeinde von Antiochien durch einen solchen in der That auf einige Zeit vor dem Tode des Meletius vereinigt gewesen, die Abendländer würden das zu verwerten gewusst haben und — was noch mehr in die Wagschale fällt — Gregor von Nazianz hätte es der Synode von Constantinopel gewiss zu hören gegeben. Ein *argumentum e silentio* freilich, aber es thut hier seine Dienste. Man lese nur die Rede Gregor's, wie er selbst sie uns auszugsweise aufgezeichnet hat, sie ist sehr merkwürdig für uns[1]. Bekanntlich tritt er mit dem äussersten Nachdruck dafür ein, dass Paulin als Nachfolger des bald nach Beginn des Concils verstorbenen Meletius anerkannt werden müsse. Auf Grund eines Vertrags? Davon ist nicht die Rede. Nicht einmal eines dahingehenden Vorschlags wird gedacht[2]. Nein, um des Occidents willen!

„So lange der göttliche Bischof (Meletius) noch unter uns lebte und noch nicht deutlich zu erkennen war, wie einmal die vom Abendlande sich zu dem Manne stellen würden (d. h. die Abendländer hatten noch kein letztes Wort gesprochen. Vgl. Mansi 3 p. 623: *utriusque partis dudum accepimus literas*), war es verzeihlich, ein wenig die sogenannten Schützer der Kanones zu betrüben" (d. h. für Meletius einzutreten, trotzdem die Abendländer auf Grund der kirchlichen Kanones sich weigerten seine Wahl anzuerkennen). Nun aber sei die einfachste Lösung geboten, den greisen Paulin auf den erledigten Bischofsitz zu erheben. „So werden wir auch das Fremde gewinnen; denn fremd ist, wie ich sehe, jetzt

---

[1] *Carm. de vita sua.* Besonders v. 1611—1615. 1636 f. 1690—93.

[2] Vgl. dagegen Hefele 2 p. 7 f. „Man war noch bei Lebzeiten des Meletius übereingekommen ... Dessenungeachtet verlangte ein Teil der Synodalbischöfe, dass für Meletius ein Nachfolger gewählt werde, während Gregor von Nazianz, jetzt Präsident des Concils, mit allen Kräften die Erfüllung des Vertrages zu erwirken versuchte". Dazu das Citat *Greg. Naz. v.* 1572 ff. Ich habe dort das alles nicht finden können.

der Occident". Die Rücksicht auf das Abendland und dessen Sympathien für Paulin, ja vielleicht auf den von dort ausgegangenen Vorschlag, der Wunsch die völlige kirchliche Eintracht zwischen den beiden Reichshälften herzustellen, nicht aber die Gebundenheit durch irgend eine rechtliche oder moralische Verpflichtung bestimmt das Vorgehen Gregor's. Und wie trefflich stimmt damit die Expectoration seiner jugendlichen Gegner: vom Osten gehe die Sonne auf, vom Osten her sei der ins Fleisch gekommene Gott aufgeleuchtet — wir sehen, sie machen geltend, dass der Orient sich dem Occident in keiner Weise unterzuordnen habe, das ist aber die directe Antithese gegen Gregor's Tendenz.

Wenn nun durch den Sieg der Gegner Gregor's ein wirklich abgeschlossener Vertrag verletzt worden wäre und der zu Meletius' Nachfolger gewählte Flavian gar seinen darauf geschworenen Eid gebrochen hätte, so würde dies auch in den älteren Nachrichten Erwähnung gefunden haben. Wir haben in Flavian's Wahl nichts andres als eine Niederlage des Abendlands zu sehn, dessen Haltung in der antiochenischen Frage damit von der Mehrheit des Concils verworfen wurde.

Und Theodosius stand auf Seiten dieser Mehrheit. Zwar hatte er in seinem Edict *de fide catholica* Damasus von Rom und Petrus von Alexandrien als die Bischöfe genannt, mit denen in Kirchengemeinschaft zu stehn Rechtgläubigkeit bewähren sollte. Aber in Antiochien, wo drei Bischöfe, Meletius, Paulinus und Vitalius dieser Forderung zu entsprechen behaupteten, übergab der ausführende General Sapores dem Meletius die den Arianern abgenommenen Kirchen und nicht dem Paulin, über dessen intime Verbindung mit Damasus er sich recht wohl hätte orientiren können. Und wie Meletius fernerhin von Theodosius geehrt wurde, ist bekannt[1].

[1] Die Parteilichkeit des Theodoret 5, 3. 23 für Meletius und seine Sache soll nicht in Abrede gestellt werden, aber in der Hauptsache zeigt er sich besser über den Verlauf der antiochenischen Angelegenheit unterrichtet als Sokrates und Sozomenos. Unwahrscheinlich ist freilich, wenn nach ihm Paulin die Anträge des Meletius hartnäckig zurückgewiesen haben

Je geringer die Aussichten für Paulin wurden im Orient zur Geltung zu kommen, desto entschiedener traten die Abendländer für ihren Schützling ein. Ambrosius war hierin mit Damasus ganz Eines Sinnes. Von drei Briefen, die sie an Theodosius in dieser Sache ergehen liessen, besitzen wir den frühesten nicht. Der zweite ist der vielerwähnte Brief *Quamlibet* des Concils von Aquileja, welches wir eben deshalb in das Jahr 380 haben versetzen müssen, weil dieser Brief eine Lage voraussetzt, die nur vor dem Concil von Constantinopel möglich war.

Um des eben erst auf den Bischofsstuhl seines Bruders erhobnen Timotheus von Alexandrien[1] und um des Paulin willen, welche beide von innerkirchlichen Gegnern bedrängt werden, bitten die Abendländer den Theodosius ein ökumenisches Concil nach Alexandrien zu berufen. Ihren Beschlüssen soll der Kaiser mit seiner Hilfe nahe sein und so wie er den Arianismus ausgerottet, der rechtgläubigen Kirche auch den innern Frieden geben. Und in welchem Sinne sich der kaiserliche Einfluss geltend zu machen habe, ist vorher deutlich gesagt: Eintracht ist das Verlangen, aber die Männer, die sich bis dahin der Kirchengemeinschaft mit den Briefstellern

---

soll, davon weiss wiederum Gregor von Nazianz nichts, und man bedenke, dass der Plan des Vertrags von Paulin's Freunden ausging.

Wenn noch Hefele weiss, dass Paulin den Vertrag angenommen hat, (vgl. oben p. 120 Anm. 2. Auch K. L. von Wetzer und Welte Band 7 „Melet. Schisma") und dafür auf die beiden auch von uns benutzten abendländischen Briefe bei Mansi 3 p. 623 f. 631 f. verweist, so kann er nur eine Stelle ernsthaft für sich geltend machen, die allerdings am natürlichsten von einem zu Stande gekommenen Vertrage zu verstehen ist: *oblatas pietati vestrae opinamur preces nostras, quibus iuxta partium pactum poposcimus, ut altero decedente penes supersitem ecclesiae permanerent* (*p.* 624). Nun steht aber 1. der Text nicht fest, *pactum* ist corrigirt aus *factum*; 2. aber lässt sich die Stelle durchaus so interpretiren, dass sie mit dem andern Synodalschreiben, das nur von einem Vorschlage weiss, und den übrigen Thatsachen, wie wir sie oben beleuchtet haben, übereinstimmt, indem man das *iuxta partium pactum* logisch in den Satz mit *ut* zieht.

[1] Petrus starb im achten Jahre seines Bistums. *Baron. ann.* 380 *n.* 16. Er lebte noch am 27. Feb. 380 (*Cod. Theod.* 16, 1, 2.), muss aber dann bald verstorben sein.

erfreuten, dürfen dabei in ihren Vorrechten nicht gekränkt werden. „Darum tragen wir nicht überflüssige Sorge". Nachdrucks halber führt die Synode auch noch Afrikas und Galliens Bischöfe auf, die durch Legaten vertreten waren, als welche durch eine derartige Lösung der Schwierigkeiten mitverpflichtet werden würden. Eine Deputation überbrachte das Schreiben nach Constantinopel.

Der Kaiser schrieb kein ökumenisches Concil nach Alexandrien aus, sondern versammelte die Bischöfe des Orients in seiner Reichshauptstadt. Dass der Bischof von Rom weder bei der Berufung noch bei der Abhaltung dieses Concils irgend beteiligt war, bedarf heute keiner Begründung mehr[1].

Der dritte Kanon, welcher dem Bischof von Constantinopel den Ehrenrang nach dem Bischof Roms gab διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην, wird mit seinem Motive schwerlich den Beifall des Damasus gehabt haben, obwohl von einem Protest, wie ihn seine Nachfolger für nötig erachteten, nichts verlautet[2]. Viel empfindlicher musste ihn und das ganze Abendland die Wahl Flavian's treffen. Denn durch diese gab die Majorität der Synode ihrer Antipathie gegen das Abendland einen unzweideutigen Ausdruck.

Ebenso lief die Entscheidung über den Fall Maximus wider die Meinung der Abendländer. Es war dies ein Cyniker aus Aegypten, der im Jahre 379 ungefähr zu gleicher Zeit mit Gregor von Nazianz nach Constantinopel gekommen war und sich das Zutrauen Gregor's in hohem Grade zu erwerben gewusst hatte. Aber sein Streben ging dahin sich selbst zum orthodoxen Bischof von Constantinopel aufzuwerfen. Dabei stützte er sich auf Petrus (und Timotheus) von Alexandrien. Er gewann einigen Anhang in Constantinopel und empfing von drei ägyptischen Bischöfen insgeheim die Weihen. Zwar verjagte ihn das Volk aus der Stadt, und Theodosius, den er

[1] Hefele 2 p. 3 f. Entscheidend ist allein schon folgende Stelle aus dem Briefe des Damasus an Acholius und die andern macedonischen Bischöfe: *quia cognovi dispositum esse Constantinopoli concilium fieri debere. Mer. Ep.* 5. *Coust. Ep.* 8, 3.

[2] Hefele 2 p. 17 ff.

hierauf in seinem Lager aufsuchte, liess ihn auch da hinauswerfen, aber er hielt seine Ansprüche auf den Stuhl von Neurom fest, so dass die dort 381 versammelte Synode sich zu einer Entscheidung darüber genötigt sah.

Kurz vor ihrem Zusammentritt gab Damasus in dem oben herangezogenen Briefe an Acholius von Thessalonich und 5 andre macedonische Bischöfe seine Ansicht in dieser ärgerlichen Angelegenheit zu erkennen[1]. Diese Bischöfe hatten ihm von den Vorgängen in Constantinopel Bericht erstattet und offenbar kräftig geschildert, wie unkanonisch es bei der Wahl und Weihe des Maximus hergegangen sei. Damasus lässt seiner Entrüstung darüber freien Lauf und ermahnt die Bischöfe in Hinblick auf das bevorstehende Concil für die Wahl eines tadellosen Bischofs zu arbeiten, damit Friede wäre unter den Katholischen. Zum Schluss schärft er ihnen, ein keine Versetzung eines Bischofs von einer Gemeinde zur andern zu dulden, denn das sei die Quelle schwerer Spaltung, indem er dabei gewiss an Meletius von Antiochien dachte und wahrscheinlich auch an Gregor von Nazianz, den einstigen Bischof von Sasima und jetzigen Gegenbischof des Maximus, dessen auffallenderweise im ganzen Briefe keine Erwähnung geschieht.

Sehr bald nach Absendung dieses Briefes kam Rusticus, ein Kammerherr des Gratian, zu Damasus, von dem er die Taufe empfangen hatte, und bat ihn um einen Empfehlungsbrief an Acholius. Auch diesen besitzen wir noch[2]. Damasus spricht darin noch einmal dem Bischof von Thessalonich seine Meinung über Maximus aus und dass sich Acholius um die Bestellung eines Katholischen zum Bischof von Constantinopel bemühen solle.

Aber Damasus und das Abendland wurden bald umgestimmt. Maximus ging den Weg, den ein Athanasius und ein Petrus von Alexandrien gegangen waren, er begab sich

[1] Der Brief setzt das Edict *De fide catholica* vom 27. Febr. 380 und die Berufung der Synode von Constantinopel voraus, welche nach Sokr. 5, 8. Soz. 7, 7 ende 380 erfolgt ist.

[2] *Mer. Ep.* 6. *Coust. Ep.* 9.

unter den Schutz Roms. Vor einer Synode constatirte er durch Vorlegung von Briefen des Petrus seine Gemeinschaft mit der Kirche von Alexandrien und wusste die Vorgänge bei seiner Weihe in Constantinopel in ein günstiges Licht zu setzen[1]. Dass Gregor's Anspruch auf das Bistum nicht ganz den Kanones gemäss sei, hatte man im Abendlande ja wohl schon früher bemerkt, jetzt nahm man sich seines Gegencandidaten an. An Theodosius ging ein Schreiben ab, das sich für ihn verwendete, und traf noch vor der Entscheidung in Constantinopel ein[2].

Doch die Morgenländer stellten unbekümmert um die Ansicht ihrer Glaubensgenossen im Westen einen Kanon auf, der nicht entschiedener lauten konnte. „In betreff des Cynikers Maximus und der seinetwegen in Constantinopel entstandenen Unordnung erklären wir, dass Maximus weder Bischof war noch ist und ebensowenig die von ihm Geweihten, auf was für einer Stufe des Amtes sie stehen mögen, da alles, was mit ihm und von ihm vorgenommen wurde, ungiltig gemacht ist"[3].

Den ganzen Unwillen der Abendländer über die Entscheidungen der orientalischen Synode spiegelt der Brief *Sanctum* wieder. Er ist zuerst von Sirmond im Appendix zum Codex Theod. herausgegeben als Brief einer unter Ambrosius' Vorsitz abgehaltenen Synode an Theodosius[4]. Da heisst es gleich im Eingange: „Du hast die Katholischen den Kirchen wiedergegeben, o Kaiser; dass du doch auch die Katholischen selbst der alten Zucht (*reverentiae*) wiedergegeben hättest, dass sie nichts neuerten wider die Vorschriften der Väter und nicht unbesonnen brächen, was zu halten, und hielten,

1 *in concilio nuper* sagt das italienische Concil von 381. Diese Synode muss nach der Berufung und vor dem Zusammentritt der sog. ökumenischen von Constantinopel stattgefunden haben, jenes wegen *Mer. Ep.* 5., dieses weil die italienische Synode von 381 in dem Briefe *Sanctum* den Orientalen einen Vorwurf daraus macht, dass sie die Verhandlungen zu Rom ignorirt haben. Es mag eine kleine unbedeutendere Versammlung gewesen sein.

2 *Mansi* 3 *p.* 632.

3 Hefele 2 p. 19 f.

4 *Mansi* 3 *p.* 631 *f.*

was zu brechen ist. Daher beklagen wir voll Trauer und mit gutem Grunde, dass es leichter war die Ketzer auszutreiben als unter den Katholischen Einigkeit herzustellen. Wie gross die Verwirrung, die kürzlich angerichtet worden ist, lässt sich gar nicht aussagen".

Und nun wird die Wahl Flavian's und die des Gregor und Nectarius zu Gunsten des Paulin und Maximus scharf angegriffen. Sie hatten sich für Maximus schriftlich beim Kaiser verwandt. „Aber was thaten diejenigen zu Constantinopel, welche eine allgemeine Synode (die zu Alexandrien!) abzuwenden gewusst haben? Obwohl sie wussten, dass Maximus ins Abendland gekommen war, um seine Sache hier vor einer Synode zu führen — und auch wenn keine Synode angesagt gewesen wäre, hätte er dazu Fug und Recht gehabt, wie Athanasius heiligen Angedenkens und vorlängst Petrus, die Bischöfe der alexandrinischen Kirche, und sehr viele Orientalen zu dem Urteil der römischen Kirche, Italiens und des ganzen Occidents ihre Zuflucht genommen haben — da sie also, wie gesagt, wussten, dass er eine Untersuchung wollte gegen die, welche seinen Episcopat verworfen hatten, mussten sie schlechterdings auch unsern Ausspruch über ihn abwarten. Wir machen nicht auf ein Vorrecht der Untersuchung Anspruch, aber man musste uns doch teilnehmen lassen an der gemeinsamen Entscheidung[1] ... Unsre Meinung ist die, dass seine Wahl in Gegenwart beider Parteien erwogen werden müsse. Da wir aber erfahren, dass Nectarius neulich in Constantinopel geweiht worden, so sehen wir nicht, wie unsre Gemeinschaft mit dem Orient bestehen mag ... Uns beunruhigt nicht Eifer um das eigne Interesse und die eigne Ehre, uns macht die Auflösung und Trennung der Gemeinschaft bestürzt. Und wir sehen kein andres Mittel sie wiederherzustellen, als dass entweder der früher Geweihte Constantinopel wieder zurückgegeben werde oder über diese Doppelweihe in der Stadt Rom ein abendländisch-morgenländisches

---

[1] *Non praerogativam vindicamus examinis, sed consortium tamen debuit esse communis arbitrii.*

Concil abgehalten werde. Darin scheint ja nichts Unwürdiges zu liegen, Augustus, dass diejenigen der Erwägung des Vorstehers der römischen Kirche, der benachbarten und italischen Bischöfe sich unterstellen sollen, die des Einen Bischofs Acholius Urteil so sehr abwarten zu müssen glaubten, dass sie sich veranlasst sahen ihn aus dem Occident nach Constantinopel zu rufen. Wenn man auf den Einen diese Rücksicht nahm, wie viel mehr gebührt sie mehreren? Wir aber bitten, von dem Fürsten deinem Bruder ermahnt uns an dich zu wenden, du wollest dafür sorgen, dass wo Eine Gemeinschaft ist, auch gemeinsame Entscheidung und volle Eintracht stattfinden möge".

Dieser Brief zeigt deutlich, dass er in der ersten Erregung über die Nachrichten von dem orientalischen Concil geschrieben ist. Darum mussten wir die wahrscheinlich zu Mailand abgehaltene Synode, welche ihn erlassen hat, in den Sommer 381 setzen. Sie war noch versammelt, als von Theodosius ablehnender Bescheid kam, der wie es scheint, in sehr ungnädigem Tone gehalten war. Zur Verantwortung liess sie den Brief *Fidei* an ihn abgehen[1].

[1] *Mansi* 3 *p.* 630 *sq.* Nach Hefele 2 p. 36 rühren die Briefe *Sanctum* und *Fidei* von dem Concil zu Aquileja her „oder was viel wahrscheinlicher ist, von einem etwas späteren, das zu Mailand abgehalten wurde". Da wir das Concil von Aquileja auf 380 zurückdatirt haben, ist die letztere Annahme für uns die allein mögliche. Hätte das Concil von Aquileja erst im August und September 381 stattgefunden, so müssten wir das italische Concil von welchem die beiden Briefe herrühren, demselben vorausgehen lassen, denn sie sind, zumal der erste, unmittelbar unter dem Eindrucke der Beschlüsse von Constantinopel geschrieben, also Juni und Juli 381.

Hefele lässt noch den Brief *Sanctum* auf den Brief *Fidei* folgen, in welcher Ordnung Sirmond, der erste Herausgeber, sie im Appendix zum *Cod. Theod.* veröffentlicht hat. Es ist aber kein Zweifel daran gestattet, dass der Brief *Fidei* später ist als der Brief *Sanctum.* Denn im Briefe *Sanctum* tragen Ambrosius und die Seinen die sachlichen Beschwerden, die sie infolge der Entscheidungen zu Constantinopel auf dem Herzen hatten, frisch und neu dem Theodosius vor (*nuper confusio facta — nunc Meletio defuncto — Nectarium cum nuper cognoverit ordinatum etc.*). Im Briefe *Fidei* verteidigen sie sich gegen Vorwürfe, die in der Antwort des Theodosius ausgesprochen worden sein müssen (*de his, quae clementia tua dignata est*

Damasus hat keinen persönlichen Anteil an dem Concil und an den Briefen gehabt. Aber wir wissen bereits, dass er und Ambrosius in den Fragen jener Tage eins waren.

Nun ist von hohem Interesse für unser Thema in jenen Briefen ein Doppeltes:

1. Ambrosius und die Bischöfe wissen nichts von einer „Prärogative" des Abendlandes, resp. des römischen Bischofs, gegenüber dem Morgenlande, nichts von einem Rechte zu bestimmen, ein Präjudiz zu fällen, sie erheben nur den Anspruch bei wichtigen kirchlichen Fragen nicht ignorirt zu werden, sondern mit entscheiden zu dürfen.

2. Sobald das Abendland als solches in Action tritt, ist auch für Ambrosius und seine Synode die römische Kirche und ihr Vorsteher die naturgemässe Spitze. Wiederum nur so, dass mit Rom und seinem Bischof Italien und das übrige Abendland zusammengedacht wird, so dass wir aus diesen italienischen Synodalbriefen dasselbe Bild erhalten wie aus den Briefen des Basilius: Der Bischof von Rom der natürliche Repräs-

---

scribere — quod vere augusto principalique responso tua clementia definivit). Wir schreiben einige Stellen her, die sich deutlich auf den Brief *Sanctum* zurückbeziehen. *Clementiam tuam . . instruendam nostris literis aestimavimus. . . Dolori enim erat, inter orientales atque occidentales interrupta sacrae communionis esse consortia* (*cf. ep. Sanctum: Nectarium . . cum nostra mediocritas cognoverit ordinatum, cohaerere communionem nostram cum orientalibus partibus non videmus.*) *Nec nos tentasse paenitet, quod intentatum caderet in culpam.* Man gab ihnen oft Schuld, dass sie die Gemeinschaft der Orientalen geringschätzten. Nicht eigennützig waren aber ihre Bemühungen, da im Abendlande alles aufs beste stand, sondern *ut ea quae communionem nostram de orientis parte turbaverunt, cognoscerentur in synodo et omnis e medio scrupulus tolleretur.* Auch der Apolinarismus kann nur durch ein allgemeines Concil überwunden werden. *Sane allegata texuimus non definiendi, sed instruendi causa et qui iudicium petivimus, non deferimus praeiudicium.* Und darin lag doch keine Kränkung, dass wir ein allgemeines Concil nach Rom wünschten. „Denn auch wir haben uns nicht gekränkt gefühlt, als ein einziger Presbyter der constantinopolitanischen Kirche mit Namen Paulus die Abhaltung eines morgenländisch-abendländischen Concils in Achaja forderte". *Animadvertit clementia tua non fuisse irrationabile postulatum, quod etiam ab orientalibus est petitum; sed quia Illyrici suspecta movetur, ideo maritima ac tutiora quaesita sunt.* Auch Athanasius wandte sich nach dem Westen.

sentant der Kirchen des westlichen Reiches, dank seinem Sitze *primus inter pares*.

Jener Bescheid des Theodosius auf den Brief *Sanctum* muss den Vorschlag, ein ökumenisches Concil nach Rom zu berufen, aus dem Briefe *Fidei* zu schliessen, abgewiesen haben. Wohl aber versammelte er daraufhin die Bischöfe des Orients im Sommer 382 zum zweiten Male in Constantinopel. Die Abendländer gingen nun ihrerseits auch selbständig vor. Gratian berief ein Concil nach Rom, und um es ökumenisch zu machen, gingen Einladungsschreiben nach dem Morgenlande. Theodosius legte die empfangene Aufforderung den um ihn versammelten Bischöfen vor. Da kann es uns nicht überraschen, dass dieselben, welche im Jahre zuvor nach dem Tode des Meletius so offen ihrer Antipathie gegen das Abendland Ausdruck gegeben hatten, zu einer Reise nach Rom wenig Lust zeigten. Theodoret hat uns den Brief mitgeteilt, worin sie ihr Fernbleiben entschuldigen[1].

Er beginnt mit einem Rückblick auf die schweren Zeiten unter Valens und deren Nachwirkungen. „Da ihr nun zum Beweise eurer brüderlichen Liebe gegen uns zu der Synode, welche ihr in Rom durch Gottes Fügung versammelt, auch uns als angestammte Glieder durch das Schreiben des gottgeliebtesten Kaisers eingeladen habt (διὰ τῶν τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως γραμμάτων ist wahrscheinlich: durch das Schreiben des Gratian, kann aber auch heissen: durch das Schreiben an Theodosius), damit nicht, nachdem wir früher allein zum Leiden verurteilt waren, jetzt bei der Einmütigkeit der Kaiser ihr ohne uns die Krone trüget, sondern auch wir mit euch herrschten, war es freilich unser Wunsch, wenn möglich, alle zusammen unsere Kirchen zu verlassen und Sehnsucht und Bedürfnis zu befriedigen; denn „wer wird uns Flügel geben wie Taubenflügel, dass wir fliegen und ruhen bei euch?“ (Ps. 55, 7.)

---

1 *Theod.* 5, 9. *Mansi* 3 *p.* 581 *sq.* Zöckler, Hieronymus p. 90 lässt die meletianisch gesinnten Orientalen ausbleiben, „ohne sich auch nur zu entschuldigen“.

Es folgen die Ursachen der Verhinderung. 1. Sie können ihre Kirchen nicht verlassen, da sie eben erst sich zu erholen anfangen. 2. Nur zu einer Reise nach Constantinopel haben sie sich vorbereitet. 3. Nur zu dieser Synode haben sie die Zustimmung der in der Provinz gebliebnen Bischöfe. 4. Die beiden letztern Mängel zu heben und dann doch noch zu reisen, ist der für den Beginn der römischen Synode angesetzte Termin zu nahe. Aus diesen und vielen andern Gründen müssen sie sich begnügen drei Bischöfe zu dem römischen Concile abzuordnen.

Darauf ein Glaubensbekenntnis und unter Berufung auf einen alten (sardicensischen, aber von der Synode als nicänisch citirten) Kanon die Rechtfertigung der Ordination des Nectarius, Flavian und Cyrill von Jerusalem mit der Bitte um ihre Anerkennung. „Gottesfurcht drängt alle menschliche Liebe zurück und stellt die Erbauung der Kirchen höher als Sympathie und Freundschaft für den einzelnen“[1].

Aber weder die liebenswürdige Sprache des Schreibens sonst, noch die ziemlich deutliche Ermahnung im letztangezogenen Satze konnten die Spannung zwischen Abendland und Morgenland und ihre Ursachen beseitigen. Dasselbe Concil zu Rom, welches die zu Constantinopel Versammelten um Anerkennung des Flavian baten, sah Paulin in seiner Mitte.

Unterwegs, als Paulin sich in Thessalonich aufhielt, soll ihm aus Rom ein Schreiben gekommen sein, welches von allen Schriftstücken, die den Namen des Damasus tragen, das be-

---

[1] Langen p. 566 f. „Bei dieser Gelegenheit erinnern sie auch gegenüber dem Ehrenvorrang, welchen sie der römischen Kirche ja noch im Jahre vorher zuerkannt hatten, daran, dass Antiochien die älteste (in der Diaspora gegründete), wahrhaft apostolische Kirche sei, in der zuerst der Name Christ aufgekommen, und dass auch Jerusalem, die Mutter aller Kirchen, in ihrem Bereiche sich befinde“. . . . „Darum liess jetzt, da die Occidentalen die vom ganzen Orient approbirte Besetzung des Stuhles von Antiochien nicht als rechtmässig anerkennen wollten, die Synode von Constantinopel bezüglich der Kirchen von Antiochien und Jerusalem wieder einige Worte einfliessen, deren Tendenz die Synode von Rom wohl wird verstanden haben“.

kannteste und verbreitetste ist, nämlich die 24 Anathematismen oder die *Confessio fidei catholicae*[1].

Wir besitzen das Stück nicht mehr im Original, denn allen Handschriften und Ausgaben liegt der von Theodoret[2] gebotene griechische Text zu Grunde, während das Original, wie damals schon alle päpstlichen Decrete, lateinisch abgefasst war. Leider bieten die Anathematismen selbst nicht das Material, über die Zeit ihrer Abfassung ein entscheidendes Urteil zu fällen. Der Geleitbrief, der ihnen beigegeben worden sein mag, ist uns von Theodoret vorenthalten, wenn er ihn überhaupt gekannt hat. Dafür hat er uns mit der Ueberschrift beglückt: „Bekenntnis des katholischen Glaubens, welchen der Papst Damasus an Paulin in Macedonien sandte, welcher in Thessalonich war".

Schon Baronius[3] und Sirmond, mit Entschiedenheit aber Valesius, der statt ὃς ἐγένετο lesen möchte ὅτε ἐγένετο, haben dies so verstanden, dass das Bekenntnis dem Paulinus von Antiochien zugestellt worden sei, als er sich in Thessalonich aufhielt, und von den beiden möglichen Annahmen, dass dies auf seiner Hinreise zum römischen Concil von 382 oder auf seiner Rückreise geschehen sei, entscheidet sich Valesius für die letztere, Merenda[4] — und ihm folgen die meisten Neueren — für die erstere. Wir können aber der Ueberschrift bei Theodoret keinerlei sichere Erkenntnis entnehmen. Die authentische Adresse des Schreibers zu sein macht sie keinen Anspruch. Und wenn wir dem Theodoret den Irrtum nicht zuschreiben mögen, dass er wirklich einen Paulin an Stelle des Acholius zum Bischof von Thessalonich gemacht hätte, während ihm unser Paulin von Antiochien doch sehr wohl bekannt war — was freilich dem Wortlaut entspräche — so behält doch auch nach des Valesius oder Merenda Interpretation die Ueber-

[1] *Mer. ep.* 4. *Coust. ep.* 5. *Mansi* 3 *p.* 481 *ff.* Denselben Text wie Mansi gibt Hahn, Bibliothek der Symbole 2. Aufl. p. 200 ff. Uebersetzt von Langen p. 553 ff.

[2] 5, 11.

[3] *ann.* 378 *n.* 43.

[4] *Gesta* 15, 6.

schrift einen allzu abenteuerlichen Sinn. Nach Merenda war also Paulin unterwegs nach Rom, als ihm die Beschlüsse einer römischen Synode von 380 — denn dafür erklärt er unsre *Confessio* — übergeben wurden. Wozu man ihm diese entgegenschickte, da man ihn so bald persönlich bei sich zu sehn Aussicht hatte, bleibt unerfindlich. Eher könnte man sich mit Valesius vorstellen, dass dem Abgereisten ein Schriftstück nachgeschickt wurde, welches er aus irgend einem Grunde nicht selbst mitgenommen hatte. Aber so verlockend es sein mag, in dieser Ueberschrift ein festes Datum zu suchen, haben wir doch die Pflicht der Nachricht nicht mehr Sicherheit zuzuschreiben, als ihr gebührt, und keinerlei Schlüsse auf sie zu bauen.

Auf den Inhalt der 24 Anathematismen im einzelnen einzugehen haben wir hier keine Veranlassung, weil es sich für uns um die Beziehungen des Damasus zum Orient handelt, nicht um Dogmen- und Symbolgeschichte. Folgendes möge genügen. Namentlich werden verworfen Arius und Eunomius, Sabellius, Photin, die Macedonianer; ungenannt bleiben, deutlich berücksichtigt, Apolinarius und Marcell. Das 9. Anathematisma, welches wider die Verletzung des Kanons eifert, dass kein Bischof seinen Sitz wechseln dürfe, und den Meletius, Gregor von Nazianz und sonst nicht wenige treffen würde, ist ohne Zweifel nachträglich in diese Reihe geraten. Die brennende Frage ist für die Bekennenden, wie es scheint, die Frage nach der Homousie des Geistes, welche gleich *sub* 1 deutlich ausgesprochen wird. Und hier bietet es einigen Anhalt für die chronologische Bestimmung des Bekenntnisses, dass *sub* 4 von *Macedonianis* die Rede ist. Denn dieser Name findet sich nicht vor 380[1].

Uns ist es wertvoll, dass das Bekenntnis an Paulin geschickt worden ist. Darin stimmen alle Handschriften und Sammlungen überein, auch wenn sie von der Angabe Theodoret's sonst abweichen. Freilich wie Valesius[2] dies über

---

[1] *Mer. Gesta* 15, 4 und Anm. zu *Ep.* 4, 4.

[2] zu Theod. 5, 12.

jeden Zweifel zu erheben weiss, so bündig können wir den Beweis nicht führen. Denn da für ihn die *Ep. Peripsum filium* mit unserm Bekenntnis Ein Schreiben bildet, muss Paulin der Bischof der Gemeinde sein, welcher Vitalius angehörte. Wir haben beide Schriftstücke getrennt. Dann gründet sich unsre Annahme im letzten Grunde doch nur auf die Tradition bei Theodoret. Nebenbei könnte man darauf aufmerksam machen, dass in den Anathematismen auf die drei Personen das Wort ὑπόστασις nicht Anwendung findet, sondern einfach von πρόσωπα die Rede ist (21).

Halten wir daran fest, dass dies Bekenntnis an Paulin adressirt war, so können wir es nicht dem Concil von 382 zuschreiben, welchem er in Person beiwohnte. Dagegen hindert nichts sie dem römischen Concil des Jahres 381 zuzuschreiben, vor welchem Maximus sich rechtfertigte[1]. Dann eröffnet sich aber die Möglichkeit denen beizutreten, welche in unserm Bekenntnis den τόμος τῶν δυτικῶν des sog. fünften Kanon von Constantinopel, als eines Kanon der Synode von 382, wiederzufinden meinen.

Wir haben diesen Kanon oben für eine Concession zu Gunsten der Paulinianer erklärt. Wenn nun die 24 Anathematismen der Aufsatz der Abendländer wären, auf den der Kanon Bezug nimmt, so würden wir uns den Hergang etwa so vorzustellen haben.

Damasus schickte dem Paulin die Anathematismen, natürlich mit einem Geleitbriefe. Paulin oder irgendwer für ihn begründete durch Vorzeigen dieses Bekenntnisses und Versicherung seiner Uebereinstimmung damit den Anspruch, von den orientalischen Bischöfen als rechtgläubig anerkannt zu werden. Diese Anerkennung gewährte die Synode in dem vorliegenden Kanon, insofern Mass und Milde beweisend, als sie die Beschuldigung auf Marcellianismus unterdrückt und mit jeder

---

[1] Langen p. 552 schreibt die 24 Anathematismen ohne Begründung der „vierten" römischen Synode des Damasus von 380 zu. Nach ihm hat Theodoret den Paulin „irriger Weise von Antiochien nach Thessalonich versetzt".

Aussage über die Sonderexistenz der Personen zurückhält[1]. Von einer Anerkennung der anderweiten Ansprüche des Paulin ist selbstverständlich nicht die Rede.

Möglicherweise indes kennen wir den viel misbrauchten „Tomus" gar nicht. Wir besitzen nicht das Einladungsschreiben der Abendländer zur römischen Synode. Dieses kann sehr wohl von der Spaltung der Orthodoxen in Antiochien so geredet haben, dass der Kanon daran anknüpfend völlig deutlich und verständlich war[2].

Kehren wir nun zu dem römischen Concil zurück, das um ein Weniges später seinen Anfang genommen haben muss als das gleichzeitige zu Constantinopel.

Als Paulin nach Rom reiste, hatte er den Hieronymus und Epiphanius von Salamis zu Gefährten. Hieronymus sagt selbst, dass ihn damals die *ecclesiastica necessitas* ins Abendland zurückgenötigt habe[3]. Von ihm wissen wir auch, dass Epiphanius das Glück hatte bei der frommen Witwe Paula, der Mutter der Eustochium zu wohnen, dass aber auch Paulin, obwohl in einem andern Hause einquartiert, von ihr wie ihr eigner Gast geehrt wurde[4].

---

[1] Mit Recht macht Zahn, Marcell von Ancyra p. 96 darauf aufmerksam, wie auffallend mit der Verwerfung der Marcellianer im 1. (und 7.) Kanon contrastirt, dass gleichzeitig (oder ein Jahr später) im 5. Kanon die Lehre der „strengen" Partei in Antiochien anerkannt wurde.

[2] Weder der Brief *Sanctum* noch der Brief *Fidei* können als „Einladungsschreiben zu einem römischen Concil" genommen werden. Der letztere weist auf die Berufung eines Concils nach Rom nur hin als auf einen von zwei Wegen die Kirche zum Frieden zu führen. Gegen Hefele 2 p. 37. Wenzlowsky 2 p. 324. Der Brief der orientalischen Synode von 382 sagt: συνδεδραμήκειμεν γὰρ εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν ἐκ τῶν πέρυσι γραμμάτων τῶν παρὰ τῆς ὑμετέρας τιμιότητος μετὰ τὴν ἐν Ἀκυληΐᾳ σύνοδον πρὸς τὸν θεοφιλέστατον βασιλέα Θεοδόσιον ἐπισταλθέντων πρὸς μόνον ταύτην τὴν ἀποδημίαν τὴν μέχρι Κωνσταντινουπόλεως παρασκευασμένοι. Daraus geht hervor, dass nach der Synode von Aquileja vom Occidente an Theodosius die Aufforderung ergangen ist selbst ein neues Concil zu berufen und dass erst an die bereits Versammelten die Einladung nach Rom gekommen ist.

[3] *Hier. ep.* 127, 7.

[4] *Ep.* 108, 6.

Ausser Paulin und Epiphanius waren aus dem Orient noch die drei Abgesandten der constantinopolitanischen Synode zugegen, die Bischöfe Cyriacus, Eusebius und Priscianus[1].

Leider besitzen wir über die Synodalverhandlungen keinen Bericht. Dass der Brief der morgenländischen Bischöfe keine sehr freundliche Aufnahme finden konnte, lag in der Natur der Sache, und wenn wir auch nicht hören, dass der Widerspruch gegen Nectarius von Constantinopel und Cyrill von Jerusalem aufrechterhalten wurde, also schliessen dürfen, dass man den Maximus fallen liess, so blieb die Mahnung, der Liebe zum Ganzen die Liebe zur Person zu opfern, in Bezug auf das antiochenische Schisma unbefolgt. Sozomenos berichtet, dass nicht nur dem Flavian die ἐπιστολαὶ συνοδικαὶ versagt worden seien, dass man ihn also nicht mehr zu schonen für nötig hielt wie den Meletius, sondern dass auch Diodor von Tarsus und Acacius von Beröa schuldig befunden und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden seien. In dieser Angelegenheit, sagt Sozomenos, sei die Synode berufen worden[2]. Eine Synode von Abendländern, der Paulin persönlich beiwohnte, konnte aber nur Eine Entscheidung treffen[3].

Dass sie sich auch mit dem Apolinarismus beschäftigt habe, lässt schon der Brief *Fidei* erwarten. Dort rechtfertigt Ambrosius seinen Vorschlag eines römischen Concils unter anderm mit dem Hinweise auf Apolinarius, dessen gefährliche Ketzerei nur durch das Urteil der Gesamtkirche völlig zu nichte gemacht werden könne[4]. Und in der That hat Hieronymus der Synode ein antiapolinaristisches Glaubensbekenntnis vorgelegt[5].

Vielleicht haben sich noch Aussagen der Synode über den Geist und ein von ihr herrührendes Kanonverzeichnis erhalten. Darauf kommen wir noch in anderm Zusammenhange zurück.

---

1 *Theod.* 5, 9.

2 *Soz.* 7, 11.

3 Den weitern Verlauf des Schismas zu Antiochien können wir nicht verfolgen. Das Beste darüber hat Walch im 4. Bande seiner Ketzerhistorie.

4 *Mansi* 3 *p.* 630.

5 Vgl. unten p. 140.

Nicht von dieser Synode aber stammt ein wider den Apolinaristen Timotheus gerichtetes Schreiben, das uns Theodoret in griechischer Uebersetzung aufbewahrt hat[1]. Es ist eine Decretale, worin Damasus Bischöfen des Orients, die ihn aufgefordert hatten den Bischof Timotheus von Berytus, einen hervorragenden Schüler des Apolinarius, zu verurteilen, in Erinnerung bringt, dass er längst schon ihn und seine gottlose Lehre verdammt habe und ihn wie seinen Meister Apolinarius selbst des Bischofsitzes verlustig erklärt. Dies sei geschehen in Gegenwart des Bischofs Petrus von Alexandrien — also im Jahre 377. Doch versäumt Damasus nicht nochmals diese Ketzerei zu kennzeichnen.

In diesem Briefe ist ein andrer Ton angeschlagen, als wir ihn bisher in den Briefen des Damasus zu hören gewohnt waren. Die Bischöfe redet er zweimal als seine „Söhne" an, während er sie sonst überall seine Brüder nannte. Dazu spricht er in dem (wenigstens bei der Lesart *nobis*) sonst sehr demütigen Eingange deutlich aus, dass „der heiligen Kirche, in welcher der heilige Apostel seinen Sitz hatte und lehrte, wie wir das Steuerruder, welches wir zu führen übernommen haben, in gehöriger Weise lenken sollen, der erste Rang gebührt"[2].

Ich möchte vermuten, dass hier schon Hieronymus seine Secretärdienste gethan habe, und dann würde der Brief in die Jahre 382 bis 384 fallen. Damit würde stimmen, dass das Concil von 377, welches den Apolinarismus zum ersten Male verdammte, dann in der That schon „längst" stattgefunden hätte, wenn es erlaubt wäre, das τὸν πάλαι Τιμόθεον des Theodoret so zu interpretiren[3].

---

[1] 5, 10.

[2] So übersetzt und interpretirt Wenzlowsky 2 p. 334, auch Merenda (Anm. zu *Ep.* 7) noch verbessernd, wie mir scheint, sehr richtig. Es handelt sich darum durch Rückübertragung des griechischen Textes bei Theodoret ins Lateinische den ursprünglichen Text wiederherzustellen. Wenzlowsky stellt in der Anmerkung sechs verschiedene Versuche neben einander.

[3] Langen p. 548 ff. gibt den Brief für einen Teil des römischen Antwortschreibens auf *Bas. ep.* 263 (siehe oben p. 110 ff.) aus, wonach er in das Jahr 377 fallen würde. Gewiss eine irrige Vermutung. Mit Nachdruck

So klingen die Beziehungen des Damasus zum Orient in einem Schriftstück aus, welches so wenig Material an die Hand gibt, als seine Veranlassung und Zeit dunkel sind. Aber wie unsicher im einzelnen die Vorgänge zwischen Occident und Orient uns geblieben sein mögen, das Eine ist deutlich: Damasus hat dem Orient gegenüber das Ansehen des römischen Stuhles nicht zu erhöhen vermocht, ja man kann sagen, dass seine orientalische Politik mehr Niederlagen aufzuweisen hat als Erfolge. Von anfang mag er nicht darauf ausgegangen sein, hier neue Macht und neuen Glanz zu gewinnen, er hatte Wichtigeres und Näherliegendes im Abendlande zu erkämpfen. Aber da sein Bischofsitz ihm den Zwang auferlegte, auch in dem, was den Orient bewegte, mitzureden und mitzuhandeln, hat er keinerlei genialen Blick für die Zustände und Bewegungen dort bewiesen und kein Glück gehabt. Die Haltung Roms und des ganzen Abendlandes zu den Dingen im Orient war traditionell bestimmt durch die freundschaftliche Verbindung mit Alexandria, wie sie von Athanasius zu Petrus und Timotheus sich fortsetzte. Alexandria aber verlor in diesen Jahrzehnten mehr und mehr die Führung, welche nach längerm oder kürzerm Schwanken auf Constantinopel übergehen musste. Für die Orientalen sonst war der Bischof von Rom ein Bischof neben andern, nur dank seinem Sitze der natürliche Repräsentant der Kirchen der abendländischen Reichshälfte, der gleichsam im Namen der Abendländer die Correspondenz führte. Man legte Wert auf

---

macht auch Langen auf die neue Sprache, die Damasus hier führt, aufmerksam. „Bis dahin hatten die römischen Bischöfe stets im Auftrage ihrer Synoden oder der Occidentalen gesprochen. Jetzt zum ersten Male ist es „der apostolische Stuhl", der römische Bischof selbst und allein, welcher die entscheidende Autorität für sich in Anspruch nimmt .... Jener Gedanke von der apostolischen Ueberlieferung ist hier gleichsam ins Hierarchische übersetzt: statt der beiden Apostel erscheint Petrus als der erste Bischof von Rom, statt der römischen Kirche deren Bischof. Daher denn auch der verhängnisvolle Fortschritt, dass Damasus nicht durch die römische Kirche oder durch die römische Synode den Apollinarismus verworfen sein lässt, sondern durch den apostolischen Stuhl in Gegenwart des Petrus von Alexandrien".

die Uebereinstimmung mit ihm wie mit jedem Bischof und noch mehr, weil Uebereinstimmung mit ihm Uebereinstimmung mit dem Abendlande war. Doch hatte neben dem Zuge zu brüderlicher Gemeinsamkeit in den Orientalen auch eifersüchtiges Wachen über die Unabhängigkeit ihrer Kirchen Raum. Und als Damasus nicht wollte wie ihre Mehrheit, wusste man auf seine und des ganzen Abendlandes Zustimmung zu verzichten. Ja das Ende war, dass Orient und Occident sich ferner standen als je und schon das schlimme Wort fallen konnte, die Kirchengemeinschaft sei aufgehoben. Von einer orientalischen Politik ist seit dem sogenannten ökumenischen Concil von Constantinopel gar nicht mehr die Rede; in der wichtigsten Streitfrage übt Damasus die Tugend der Treue gegen einen Mann, welchen der gesamte Orient verwirft. Wiefern er hierin der öffentlichen Meinung der abendländischen Christenheit gefolgt ist, wiefern er diese bestimmt hat, entzieht sich unserer Kenntnis; gewiss bleibt nur dies, dass er den schweren Aufgaben, welche damals die Verhältnisse im Orient dem Occident und ihm insbesondre stellten, zu genügen nicht im Stande gewesen ist.

III.

Von einer ganz neuen Seite lernen wir Damasus in seinem Verkehr mit Hieronymus kennen.

Der Notstand der Kirche, d. h. die in Aussicht stehende Entscheidung über das antiochenische Schisma, hatte diesen wie Paulin und Epiphanius im Jahre 382 zu den Beratungen der Väter nach Rom geführt; ob Paulin den von ihm geweihten Presbyter mitgenommen, ob ein besondrer Ruf von Damasus an ihn ergangen, wissen wir nicht. Jedenfalls hatten den Hieronymus bereits vor seiner Ankunft in Rom dem Damasus seine höchst devoten Briefe empfohlen, die durch ihre Haltung so vorteilhaft von dem Meisten, was sonst aus dem Orient vor die Augen des römischen Bischofs kam, sich abhoben. Und nichts ist wahrscheinlicher, als dass beide schon als Hieronymus in Rom studirte und die Taufe empfing, in persönliche Berührung gekommen waren.

Als Hieronymus nach Rom kam, wusste sich Damasus sein Talent trefflich dienstbar zu machen. Er musste ihn in kirchlichen Schreibereien unterstützen und auf die von morgen- und abendländischen Synoden einlaufenden Anfragen Antwort geben[1]. Damit ist nicht gesagt, dass er ein festes Amt in der bischöflichen Kanzlei bekleidet habe, obwohl ihn die Phantasie der Späteren alsbald zum Secretär, Archivar, Bibliothekar, ja

---

1 *Ante annos plurimos, cum in chartis ecclesiasticis iuvarem Damasum Romanae urbis episcopum et orientis atque occidentis synodicis consultationibus responderem. Ep.* 123, 10 (vom Jahre 409).

zum Cardinalpresbyter erhoben hat, wie wir denn gewohnt sind ihn von den Malern im roten Cardinalsgewande dargestellt zu sehen. Die Briefe, welche Damasus und Hieronymus in jener Zeit wechselten, wenn wir nach den 6 uns erhaltenen urteilen dürfen, verraten nichts von einem fixen amtlichen Bezuge. Und wenn Hieronymus bei einer römischen Synode — nach allgemeiner Annahme der von 382 — den Widerspruch der Väter gegen den Apolinarismus in einem Bekenntnis formulirte, so konnte ihm dieser Auftrag wahrlich nicht nur unter der Voraussetzung seines Secretariats erteilt werden. Die Abfassung der *Confessio* ist das einzige Zeugnis öffentlich kirchlicher Thätigkeit des Hieronymus während seines dreijährigen Aufenthalts in Rom[1].

Anfangs schien es allerdings, als ob er in dem öffentlichen Gemeindeleben eine Rolle spielen sollte. Damasus würdigte ihn seines besondern Umgangs, von allen Seiten kam man ihm entgegen, man rühmte seine Heiligkeit und Demut, ja es fehlte nicht an solchen, die ihn würdig fanden nach Damasus' bald zu erwartendem Ableben auf den Stuhl Petri erhoben zu werden[2].

Das wurde anders, als Hieronymus der Liebling und das Haupt jenes schwärmerischen, auf Askese gerichteten vornehmen Frauenkreises wurde, der das Aergernis der weltverlornen Menge und ganz besonders des Klerus war, von dessen Treiben gerade Hieronymus uns ein übles Bild hinterlassen hat. Es ist bekannt und gehört nicht in den Rahmen unsrer Darstellung, wie Hieronymus sich bald, wahrlich nicht ohne seine Schuld,

---

[1] Der Gebrauch, den Hieronymus in diesem Bekenntnis von dem Ausdrucke *dominicus homo* machte, brachte ihm allerhand Unannehmlichkeiten. Vgl. über die sonderbare Geschichte Zöckler p. 90 Anm. und Vallarsi *Hier. Opp.* 2 *p.* 157 *not. ad lib. Did. de sp. s.* 51. Merenda hat in einem *Cod. Vallicell.*, den er in die Zeit Nicolaus I. setzt, die von ihm als *Ep.* 3. des Damasus gebrachte *Ep. Per filium meum* um einen Passus vermehrt gefunden, den kein andrer Codex und keine Ausgabe hat, welcher ebenfalls den Ausdruck *dominicus homo* enthält. (*Migne P. L.* 13 *p.* 355 u. *p.* 356 letzte Anm.)

[2] *Omnium paene iudicio dignus summo sacerdotio decernebar. Ep.* 45, 3.

arg angefochten sah und durch Damasus' Tod seines besten Haltes beraubt im Jahre 385 es vorzog Rom wieder zu verlassen.

Damasus war innerlich den Bestrebungen des frommen Cirkels nicht fremd, scheint aber äusserlich mit ihm nicht in Verbindung gestanden zu haben. Jenes dürfen wir daraus schliessen, dass er ein Werk über die Jungfräulichkeit verfasst und sie in Versen gefeiert hat und dass seiner Schwester Irene diese Tugend Lebensaufgabe geworden ist; sie aber war das hohe Ideal und das beliebte Thema im Kreise des Hieronymus und seiner Freundinnen. Jedoch in ihrem Briefwechsel wird der Name des Damasus selten und dann nicht wie der eines Genossen genannt, er wird ferner von den heftigen Angriffen, die Hieronymus zu erfahren hat, nicht in Mitleidenschaft gezogen, und endlich sagt Hieronymus geradezu, dass er sich des vertrauten Umgangs mit Damasus erfreute, ehe er das Haus der Paula betrat[1]. Nach allem, was uns vorliegt, war Hieronymus Alleinherrscher im Kreise seiner erweckten Freundinnen.

Aber während die Geistlichkeit Roms im ganzen und grossen an dem Treiben des Hieronymus Anstoss nahm, blieb Damasus ihm gewogen. Wir haben noch Ueberreste ihres brieflichen Austauschs: exegetische Fragen sind es, um die es in diesen Briefen sich handelt. Wir sehen da den greisen Bischof mit dem rührenden Eifer eines Dilettanten um theologische Dinge sich bemühen und dem Talente seines gelehrten Freundes huldigen.

Dass dieser wissenschaftliche Austausch schon aus der Zeit vor dem römischen Aufenthalte des Hieronymus datire, müssen auch wir in Abrede stellen. Unter der Adresse des Damasus ist den Briefen des Hieronymus ein kurzer Tractat desselben über die Vision im 6. Kapitel des Jesaias beigefügt worden, den er noch vor seiner Rückkehr nach dem Abendlande in Constantinopel auf die Aufforderung von Freunden hin als eine Probe seiner Befähigung rasch zu Papier

[1] *Ep.* 45, 3.

gebracht hat. Nach einer Aeusserung des Hieronymus selbst kann er nicht für Damasus bestimmt gewesen sein[1].

In Rom aber fand Damasus so grosses Gefallen an der Schriftgelehrsamkeit des Hieronymus, dass er nicht genug wissenschaftliche Episteln von ihm bekommen konnte und schon zufrieden war, wenn er Briefe erhielt, die Hieronymus bereits früher geschrieben hatte. Und wie wir wissen, dass Hieronymus seinem hohen Jünger Aufzeichnungen aus seiner Wüstenzeit überschickt hat[2], so mag er auch jenen Aufsatz aus seiner constantinopeler Zeit ihm geschickt und nachträglich gewidmet haben.

Damasus war nicht ganz ohne wissenschaftliche Bildung. Er las die griechischen und lateinischen Exegeten und hatte sogar seine eignen Gedanken dabei. Aber die Sprachkenntnisse des Hieronymus und seine Gewandtheit über wirkliche und vermeintliche Schwierigkeiten hinwegzukommen besass er nicht. Da erholte er sich denn Rats bei ihm. So lässt er sich erklären, was bei den Hebräern Osanna bedeute, denn bei den Evangelienerklärern, auch den orthodoxen nur, fand er sehr verschiedene und widersprechende Ansichten darüber. Er muss sich da freilich in die Geheimnisse einer fremden Sprache einweihen lassen[3].

In einem andern Briefe legt Damasus dem Hieronymus fünf Fragen auf einmal vor.

1. Was bedeutet die Stelle in der Genesis: „Jeder, der Kain tötet, soll sieben Strafen leiden"?

2. Wenn Gott alles sehr gut gemacht hat, warum gab er Noah Befehl von reinen und unreinen Thieren, da doch Unreines nicht gut sein kann und im neuen Testamente dem Petrus, als er nach der ihm gewordnen Vision sagte: „Herr, das sei ferne von mir, denn nie ist Gemeines oder Unreines in meinen Mund gekommen", eine Stimme vom Himmel antwortete: „Was Gott gereinigt hat, sollst du nicht gemein nennen"?

---

1 *Hier. ep.* 18. Dazu Vallarsi's Note und Zöckler p. 88.

2 *Ep.* 35, 1. *Mer. ep.* 9 *Coust. ep.* 16, 1.

3 *Hier. ep.* 19. *Mer. ep.* 8. *Coust. ep.* 15. Antwort *Hier. ep.* 20.

3. Warum spricht Gott zu Abraham, dass die Söhne Israel in der vierten Generation aus Aegypten zurückkehren würden, und schreibt nachher Mose: „In der fünften Generation zogen die Kinder Israel aus Aegyptenland"? Wenn das nicht erklärt wird, scheint es sich zu widersprechen. (Gen. 15, 16. Ex. 13, 18. LXX.)

4. Warum hat Abraham das Zeichen seines Glaubens in der Beschneidung erhalten?

5. Warum ist Isaak, der gerechte und gottgeliebte Mann, irregeführt worden und hat seinen Segen nicht dem gegeben, dem er ihn geben wollte, sondern dem er nicht wollte?[1].

Ein Diakon überbringt Hieronymus diesen Brief. Erst am Tage darauf kommt dieser dazu ihn zu beantworten. Er lässt die zweite und vierte Frage unerörtert, „nicht als ob ich nicht auch darauf etwas antworten könnte", sondern weil er da auf Tertullian, Novatian und Origenes verweisen kann. Auf die drei andern Fragen antwortet er mit vielen textkritischen Bemerkungen und sonst meist recht unbefriedigenden Einfällen.

Wieder legt ihm Damasus seine Scrupel über das Gleichnis vom verlornen Sohne vor. „Wer ist dieser Vater im Evangelium, der sein Vermögen an die zwei Söhne verteilt? Wer sind die zwei Söhne? Wer der ältere? Wer der jüngere? Wieso verschleudert der jüngere sein Teil mit Buhlerinnen? Eine Hungersnot bricht aus, er wird von einem Vornehmen der Gegend über die Schweine gesetzt, nährt sich von den Träbern, kehrt zum Vater zurück, empfängt Ring und Kleid und es wird ihm ein gemästetes Kalb geschlachtet. Wer ist der ältre und wieso misgönnt er, vom Acker heimkehrend, seinem Bruder die Aufnahme? Ich weiss, dass viele über diese Perikope Verschiedenes gesagt haben und in dem ältern Bruder den Juden, in dem jüngern den Heiden erkennen. Aber ich frage, wie das auf das jüdische Volk passen soll: „Siehe, so viele Jahre diene ich dir und habe dein Gebot noch nie übertreten, und du hast mir nie einen Bock gegeben, dass ich mit meinen Freunden fröhlich wäre" und jenes: „Mein Sohn, du

---

[1] *Hier. ep.* 35. *Mer. ep.* 9. *Coust. ep.* 16.

bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, das ist dein"? Wenn wir aber das Gleichnis vom Gerechten und vom Sünder verstehen wollen, so will es zu dem Gerechten nicht stimmen, dass ihn die Rettung eines andern und zumal seines Bruders schmerzt".

Hieronymus beginnt seine Erwiderung mit dem Compliment: „Die Frage deiner Heiligkeit war eine Abhandlung, und so fragen heisst durch das Fragen den Weg zur rechten Antwort zeigen. Denn wer weise fragt, dem wird die Weisheit vergolten werden". Die Antwort selber fällt sehr lang aus. Erst wird die Deutung des Gleichnisses auf Judentum und Heidentum bis ins Einzelne durchgeführt und bewährt, dann auch der andern Erklärung Recht gegeben.

Für Damasus waren diese exegetischen Episteln, die ohne Tiefe und ohne Ernst allerhand Gelehrtes und Ungelehrtes aneinander reihten, gerade die rechte Speise. Er las sie voll Begierde und schrieb sie ab. Wenn Hieronymus nur studirte und nicht schrieb, musste er ihn durch seine Fragen aus dem Schlafe aufrütteln. Doch mahnte er ihn wohl, dieselben nicht nur treffend, sondern auch kurz zu beantworten, und gesteht uns bei solcher Gelegenheit, dass er Lactanz, dessen Schriften er auf Hieronymus' Empfehlung eingesehen hatte, gar keinen Geschmack abzugewinnen vermochte. Einmal weil die meisten seiner Briefe ihm allzu lang waren, bis zu 1000 Zeilen, dann aber, weil sie nicht nur dogmatischen Inhalts sind, sondern auch vom Metrum, von der Lage der Länder, von den Philosophen handeln — darum „passen sie besser für Gelehrte (*scholastici*), als für uns"[1].

Um so mehr fand Didymus des Blinden treffliche Schrift über den heiligen Geist seinen Beifall. Es veranlasste Hieronymus sie zu übertragen, und dieser gedachte ihm die Uebertragung zu widmen, aber Damasus starb, ehe er sie vollendete[2].

Vor allem aber hat Damasus das Verdienst den Anstoss zur Revision der lateinischen Bibelübersetzung gegeben zu

---

[1] *Hier. ep.* 35, 2. *Mer. ep.* 9. *Coust. ep.* 16, 2.

[2] *Hier. Praef. in lib. Did. de sp. s.* und *Ep.* 36, 1.

haben. Hier war mehr im Spiele als theologische Liebhaberei, hier handelte es sich um Befriedigung eines kirchlichen Bedürfnisses, das in der ganzen abendländischen Christenheit empfunden werden musste. Die seit zwei Jahrhunderten im Gebrauche befindliche *Vetus Latina* hatte ihre ursprüngliche Gestalt so sehr verloren, dass es fast so viele verschiedene Texte gab als Exemplare. Hier Einheit zu schaffen und an Stelle der vielen Uebersetzungen der lateinischen Christen eine Normalübersetzung zu geben, das war das Werk, dessen Notwendigkeit Damasus erkannte und zu dessen Vollführung er in Hieronymus den rechten Mann fand. So stellte er ihm denn die Aufgabe ein neues Werk aus dem alten zu schaffen, über die überall zerstreuten Ausgaben der Schrift den Schiedsrichter zu machen, und wo sie variirten, festzustellen, welche Lesart die dem griechischen Texte entsprechende und darum richtige sei. Hieronymus nahm zuerst die vier Evangelien in Angriff und konnte schon im Jahre 383 dem Damasus die erste Probe des gewaltigen Werkes vorlegen. Die Vorrede, womit er sie begleitete, ist unzählig oft gedruckt und darum allbekannt[1]. Uns ist die Hauptsache, dass er zweimal darin deutlich bekennt den bestimmten Auftrag zu dem Unternehmen von Damasus erhalten zu haben.

Auch die Herausgabe des Psalters erlebte Damasus noch: sie erfolgte im nämlichen Jahre 383. Hieronymus begnügte sich auch hier mit einer Berücksichtigung des griechischen Textes, sogar in seiner spätern Gestalt; daran, dass er später auf den hebräischen zurückging, hat Damasus keinen Anteil gehabt.

In dem hier zu Tage liegenden Interesse des Damasus findet die Annahme, dass die Feststellung des Kanon im Gelasianischen Decret auf ihn zurückgehe, eine gute Anknüpfung. Wir würden der viel erörterten Frage nach des Damasus Anteil an dem berühmten Schriftstück schon früher haben nahe treten müssen, wenn nicht die Abfassung der Kapitel vom Primat und den petrinischen Bischofsstühlen durch Gela-

1 *Praef. in quatt. Evv. ad Dam. Opp. ed. Vall.* 10 *p.* 661 *sqq.*

sius für uns ausser Discussion stände. Wir können zur Begründung dessen nur auf Credner's[1] ausgezeichnete Argumentation verweisen, die weder durch Thiel[2], der „die Decretale des Gelasius und das römische Concil des Damasus" monographisch behandelt hat, noch durch Hefele[3], noch durch Friedrich[4] hat umgestossen werden können. Steht aber der gelasianische Ursprung jener merkwürdigen Stücke fest, so verliert die Frage sehr an historischem Interesse. Denn was will es sagen, ob wir mitvermuten wollen oder nicht, dass Anfänge des im Decret gegebnen Index auf Damasus zurückgehen, da eine Ausscheidung der in dieser frühsten Zusammenstellung genannten Bücher auch von den Liebhabern solcher Vermutung nicht unternommen werden kann?[5] Und auch das ist ohne grosse Bedeutung, wenn wir abweichend von Credner eine Feststellung des Kanon dem Damasus allerdings zuschreiben müssen.

Das Decret beginnt in seiner umfassendsten Gestalt mit einem Kapitel vom Geiste Christi, von den Namen Christi und von dem heiligen Geiste. Dieses Stück wird von keiner Handschrift geboten, welche das Decret nicht auf Damasus zurückführte, und existirt ausserdem handschriftlich unter dem Namen des Damasus, ohne dass die übrigen Stücke folgen. Nach Jesaias 11, 2 wird von Christo ausgesagt und mit Hilfe von 6 andern Schriftstellen erwiesen, dass der Geist siebengestaltig auf ihm geruht habe; der Geist der Weisheit, der Einsicht, des Rates, der Kraft, des Wissens und der Furcht. Darauf folgt eine Aufzählung der biblischen Benennungen Christi mit kurzer Erklärung derselben. Endlich wird der heilige Geist als

1 Zur Geschichte des Kanons. Halle 1847. p. 148—290.

2 *De decretali Gelasii papae de recipiendis et non recipiendis libris et Damasi concilio Romano de explanatione fidei et canone scripturae sacrae.* Frunsbergae 1866.

3 2 p. 619 ff.

4 Zur ältesten Geschichte des Primates in der Kirche. Bonn 1879. p. 182 ff. Vgl. dagegen auch Langen p. 572 Anm.

5 Vgl. Friedrich, Drei unedirte Concilien aus der Merovingerzeit. Mit einem Anhange über das *Decretum Gelasii*. Bamberg 1867. p. 79. Langen p. 573.

Geist des Vaters und des Sohnes charakterisirt, so jedoch, dass auch diese Aussagen sich ganz im Rahmen der Schrift halten. Das Ganze atmet Geist und Bibelgelehrsamkeit des Hieronymus. Und da ebendamals die macedonianischen Kämpfe die Kirche bewegten, fehlt den Erklärungen der zeitgeschichtliche Hintergrund nicht.

Dafür nun, dass sich an diesen Concilsbeschluss *de explanatione fidei*[1] eine Feststellung des Bibelkanon geschlossen habe, mit andern Worten: dafür, dass der Bibelkanon des Gelasianischen Decrets auf Damasus zurückgehe, ist durchschlagend, was Friedrich[2] energisch geltend macht, dass die Angabe *Joannis apostoli epistola una, alterius Joannis presbyteri epistolae duae* später als um die Zeit des Damasus im Munde eines römischen Bischofs und eines römischen Concils nicht möglich ist. Schon von Innocenz I. wurden (405) die drei Johannesbriefe dem Evangelisten zuerkannt. Und indem wir mit Credner[3] in dem Kapitel vom Kanon eine spätere Zuthat unbekannter Redactoren zu dem eigentlichen *decretum Gelasii* erkennen, nehmen wir ohne und wider ihn an[4], dass als solche Zuthat neben andern Verzeichnissen des Kanon auch dasjenige sich mit dem Decret verbunden habe, welches im Anschluss an das Stück vom Geiste Christi u. s. w. durch Damasus und sein Concil aufgestellt worden war.

Es erübrigt auf persönlichere Leistungen des Damasus unsre Aufmerksamkeit zu richten.

---

1 Zuerst Holstein hat ihn veröffentlicht *Coll. Rom. bip.* 1 *p.* 178 *sq.* unter dem Titel: *Ex concilio urbis Romae sub Damaso papa de explanatione fidei.* Merenda bringt ihn im Anschluss an die Briefe des Damasus und fügt *ex Baronio ad ann.* 382 *num.* 19 die gelasianischen Erklärungen über den Primat und die Rangordnung von Rom, Alexandrien und Antiochien hinzu, nicht aber den Bibelkanon.

2 Drei unedirte u. s. w. p. 78.

3 p. 231.

4 p. 154. Credner erklärt das Schwanken über den Bibelkanon zu Damasus' Zeit und nachher für unmöglich, wenn Damasus eine Fixirung desselben sich hätte angelegen sein lassen. Als ob nicht auch nach andern Festsetzungen des Kanon durch Concilsbeschluss Unsicherheit und Schwanken noch möglich gewesen wäre.

Als Hieronymus seinem bischöflichen Gönner und Jünger in dem Katalog berühmter Männer ein Denkmal setzte, hat er seines dichterischen Talentes lobend gedacht, aber an seine Prosaschriftstellerei nicht erinnert. Und doch kannte er sein Buch über die Virginität, er erwähnt es einmal beiläufig unter einem ganz andern Gesichtspunkte als dem einer schriftstellerischer Leistung[1]. Eine solche mag es denn nicht gewesen sein, und scheint Damasus übrigens im Bewusstsein seiner Schranken darauf verzichtet zu haben, auf diesem Wege Lorbeeren zu suchen.

Dass er dagegen einer gewissen dichterischen Begabung sich erfreute, wissen wir nicht nur durch Hieronymus[2], sondern Erzeugnisse seiner Muse sind in verhältnismässig nicht geringer Anzahl bis auf uns gekommen. Aber ebenso wenig wie die Bibelrevision ein literarisches Unternehmen ist, sondern praktischkirchlichen Zwecken dient, so tragen diese poetischen Producte nicht ihren Zweck in sich, sondern bilden von Haus aus ein untergeordnetes Moment in einem Unternehmen, welchem Bischof Damasus sein besondres Interesse zugewandt hat und welches in Idee und Ausführung sein Eigentum und Verdienst zu sein scheint. Nicht der dichterische Gehalt, sondern die monumentale Verwendung seiner Gedichte ist es denn auch, welche ihnen die Unsterblichkeit gesichert hat.

Wenn des Damasus Name heutzutage wieder in vieler Munde ist, so verdankt er das seinen metrischen Katakombeninschriften und weiter seiner Arbeit in den Katakomben überhaupt.

Nichts war von anfang natürlicher, als dass man die irdischen Ueberreste von Märtyrern mit besonderer Pietät bewahrte und ihrer Ruhestätte ein liebevolles Gedächtnis widmete. Wir haben aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts ein Zeugnis davon, welche Gestalt damals die berechtigte Empfindung im Gemeinde-

---

1 *Hier. ep.* 22, 22 *legas .. papae Damasi super hac re* (*i. e. virginitate*) *versu prosaque composita.* Zöckler p. 138 Anm. 2 bildet sich daraus die wunderliche Vorstellung von einem „halbpoetischen" *Libellus de virg.*

2 *De viris ill.* 103*: elegans in versibus componendis ingenium habuit multaque et brevia metro edidit* (Var. *multaque brevia opuscula heroico metro edidit*).

leben sich gegeben hat. Die Gemeinde von Smyrna bekennt in ihrem bekannten Briefe an die von Philomelium, dass die Asche ihres Märtyrerbischofs Polykarp ihr kostbarer sei als Edelsteine und wertvoller als Gold. Wo sie ihn bestattet hatten, da kamen sie in Freude und Jubel an seinem Todestage zusammen und feierten dieses Fest seiner wahren Geburt, zum Gedächtnis derer, die überwunden hatten, und zur Stärkung derer, die gleichen Prüfungen entgegengingen. Aber sie haben es schon nötig solche Märtyrerverehrung gegen die erwachende Kritik zu schützen und in das rechte Licht zu stellen. Es ist das Wort gefallen, dass die Gemeinde ihren Bischof erheben wolle auf Kosten Christi. Die Smyrnenser weisen solchen Vorwurf zurück: Christum verehren wir als Gottes Sohn, die Märtyrer aber lieben wir als Jünger und Nachfolger des Herrn um ihrer überschwänglichen Liebe zu ihrem König und Meister willen. Möchten auch wir ihre Genossen und Mitjünger werden[1].

So lange diese Formel auf die den Märtyrern gewidmete Verehrung zutraf, hatte sie nichts Bedenkliches, aber bald trat an Stelle des frommen Gedenkens religiöser Cultus. Wann dieser Wandel sich vollzogen hat, wann man sich nicht mehr begnügte die christlichen Glaubenshelden als Vorbilder rechter Christentreue zu lieben, sondern sie als Wesen göttlicher Art über sich zu erheben begann und als Nothhelfer anzurufen, dafür lässt sich kein Datum angeben, dieser Uebergang vollzog sich innerhalb der heidenchristlichen Welt natürlich und allmählich. Zur Zeit des Damasus war die Verehrung der Heiligen an ihren Grabstätten allgemein und unterschied sich nur durch die zartere oder rohere Art ihrer Ausübung. Die drei Kappadocier haben sie mächtig gefördert und im Abendlande Ambrosius, aber eine hervorragende Stelle gebührt unbedingt dem Damasus in der Geschichte dieses Cultus.

Mit der wachsenden Verehrung der Heiligenleiber wuchs nicht zugleich die besonnene Fürsorge für ihre Gräber, speciell

[1] *Mart. Polyc.* 17 f. geschrieben 154 oder 155 bei *Eus. H. e.* 4, 15. Vgl. den Schluss der *Ep. Lugd. Vienn.* von 177 bei *Eus.* 5, 4. Wer mit Lipsius u. a. das *Mart. Polyc.* für jünger hält, wird die Spur einer berechtigten Märtyrerverehrung in späterer Zeit anzuerkennen haben.

in Rom, wo in den Katakomben so viele Märtyrergebeine versammelt waren. Seit der Zeit Constantin's kam überhaupt die Sitte in jenen unterirdischen Gängen zu bestatten in Rückgang, man legte mehr und mehr die Grabmäler *sub divo* an. Zwar stieg noch immer die Andacht zu den Grüften hernieder, aber sie legte nicht Hand an, drohendem Verfalle zu wehren. Nicht dass während der diocletianischen Verfolgung die Zugänge zu den Katakomben verschüttet worden wären, wie angenommen worden ist — denn das hätte keinen Zweck gehabt und wenn doch, ihn verfehlt — die Zeit hatte ihre zerstörende Macht an den unbenutzten Grabgängen versucht und manche Spur zurückgelassen, als Damasus die Aufgabe erkannte und ergriff, die Reliquienstätten zu bewahren und zu schmücken. Er führte sie mit Eifer und feinem Takt durch. Unzugänglich gewordene Galerien öffnete er, führte bequeme Treppen hinab, verschaffte dem Lichte und der Luft der Oberwelt Eingang, indem er alte Luminarien reinigte und neue anlegte. Verschollene Grabstätten, von denen die Tradition ihm Kunde gab, suchte er und schmückte die gefundenen mit Marmorplatten und Inschriften[1]. Dass die grösseren Grabkammern Stätten gottesdienstlicher den Märtyrern geweihter Feier wurden und eine dessen würdige Ausstattung gewannen, ist sein Werk. Er fand in seinem Klerus Presbyter und Diakonen, die sich zu diesen Unternehmungen tüchtig erwiesen, vor allem aber bot sich ihm für seine Inschriften die geschickte Hand des Furius Dionysius Filocalus, eines Kalligraphen, der noch unter Liberius das „chronologische Hilfsbüchlein" vom Jahre 354 illustrirt, vielleicht auch geschrieben und zusammengestellt hat[2]. Alles was Damasus hat eingraben lassen, das tritt uns entgegen in der eigenthümlichen Capitalschrift dieses Künstlers. Es sind schöne, fehlerlos eingegrabene Buchstaben von geometrischer Regelmässigkeit, an Kopf und Fuss mit feinen nach

---

[1] Nur eine sehr vereinzelte Erinnerung daran hat noch der *Lib. pont.: Et in catacumbis dedicavit platoniam, ubi iacuerunt corpora sancta apostolorum Petri et Pauli. In quo loco platoniam ipsam ubi iacuerunt corpora sancta versibus exornavit.* So nach dem verbesserten Texte. Vgl. p. 157 Anm. 3.

[2] Mommsen, Ueber den Chronographen vom Jahre 354. Abh. der sächs. Ges. der Wissensch. 1 p. 565. 607 f.

aussen gezogenen Häkchen geziert, rot auf dem weissen Marmor. Schon manche dieser Tafeln ist in kleineren oder grösseren Bruchstücken wieder zu Tage gekommen, und bisher ist noch jede Inschrift, die in den Schriftzügen des Filocalus sich präsentirte, auf Damasus zurückzuführen gewesen. Ein Beweis, dass der Vorgänger des Damasus, zu dessen Zeiten der Künstler bereits florirte, sich seiner nicht zu gleichem Zwecke zu bedienen wusste.

Nur ein Teil der Inschriften des Damasus ist uns im Marmor erhalten und diese wiederum nur bruchstückweise. Eine grössere Anzahl ist handschriftlich überliefert, und ist es ein Beweis von der Vollständigkeit dieser Sammlung, dass nur ein einziges Epigramm in den Katakomben gefunden worden ist, welches auf Damasus zurückgeht und nicht in der Sammlung der *Carmina* sich findet[1]. Nachdem schon Baronius in seinen Annalen und Gruter unter seinen *Inscriptiones antiquae totius orbis Romani* viele veröffentlicht hatten, bot Sarazanius in seiner Sammlung der Werke des Damasus vierzig. Merenda verwarf davon fünf und fügte zwei andere hinzu. Von diesen 37 können aber 9 ihren Damasianischen Ursprung durchaus nicht nachweisen (2—6. 8. 28. 30. 37). Die übrigen sind durch den besonderen Kreis von Gedanken und sprachlichen Wendungen eng mit einander verknüpft[2]. Sie sind sämmtlich in

[1] *de Rossi, Roma sotterranea* I *p.* 288 ff. Vgl. *tav.* 4.

[2] Es seien nur einige Formeln aus dem Sprachschatze des Damasus beispielsweise hergeschrieben:

Credite . . possit quid gloria Christi 25, 8.
. . sensit posset quid gloria Christi 7, 7.
Vincere quod potuit monstravit gloria Christi 17, 3.
Tempore quo gladius secuit pia viscera matris. 10, 1. 20, 1.
. . tulerat qui ex hoste tropaeum 1, 14. 18, 4.
. . servat qui altaria Christi 19, 2. 22, 4. 33, 5.
Mira fides rerum 7, 11. 20, 4. 25, 4.
Sanguine mutasti patriam 20, 2. 22, 2 und der gleiche Gedanke 9, 6.
. . te Graecia (s. oriens) misit 22, 1. 33, 7. 9, 3.

Die von Merenda im Appendix zu seinen 37 *Carmina* hinzugefügten 5 Epigramme aus Gruter's Sammlung sind schwerlich von Damasus. Das zweite ist eine reine Zusammenstellung Damasianischer Formeln, wie sie dem Damasus selber nicht zugetraut werden kann. Eher könnte 1, 3 und

Hexametern abgefasst, nur das kurze Epigramm auf St. Laurentius in Distichen. *Damasus* hat in 23 von den 28 seinen Namen verknüpft, die übrigen Handschriften mögen ihn, wie Bruchstücke einer Steintafel die handschriftliche Ueberlieferung ergänzend uns lehren, in prosaischer Ueberschrift gehabt haben[1]. Diese Namennennung ergab sich von selbst, wenn er als ein Bittender, Dankender, Widmender zu den Heiligen redete. Oft aber verkündet er sich dem Publicum als den Dichter und Restaurator.

So wenig wir uns darauf einlassen können zu prüfen, was für die Kenntnis der Geschichte vor Damasus aus seinen Versen zu schöpfen sei, so sehr liegt es im Rahmen unserer Aufgabe den Grad der Reliquienverehrung zu ermessen, welche Damasus pflegte. Jene 28 mit Sicherheit ihm zugehörigen *Carmina* sind sämmtlich monumentaler Bestimmung geweiht gewesen und haben meist in den Katakomben ihre Stätte gefunden. Nur das erste und siebente Epigramm mag andern Zwecken gedient haben: in jenem wird David, in diesem Paulus besungen, beide zeichnen sich durch ihre Länge aus. Epitaphien aber haben wir von Damasus auf das Apostel- und Märtyrerpaar Petrus und Paulus, auf die Bischöfe Sixtus II. (nicht Stephanus)[2], Marcell, Euseb, Marcus und wahrscheinlich nach der scharfsinnigen Ergänzung eines Bruchstücks durch de Rossi, auf Cornelius[3], auf 14 andere Märtyrer und Märtyrerpaare, auf des Damasus Schwester Irene und auf eine ein Jahr vor seinem

4 auf ihn zurückgehn. Die von Minge aufgenommenen *Carmina inedita ex anecd. sac. de Levis* sind ebenfalls durchaus zweifelhafter Natur, besonders kann von einem Damasianischen Ursprunge des dritten keine Rede sein. Von irgend erheblicherem Interesse ist die Entscheidung über diese Verse nicht. Ein Urteil darf jedenfalls nur auf Grund der 28 echten Epigramme gefällt werden. Vgl. über die Echtheit der Hymnen Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen. 2. Heft. Paderborn 1868 p. 179 ff. Ebenda ist ältere Literatur verzeichnet. *Couret, De Damasi carminibus. Grenoble* 1869. ist mir nicht zugänglich gewesen.

1 *Damasus episcopus fecit Eusebio episcopo et martyri. de Rossi* 2 *p.* 193. *tav.* 2.

2 *de Rossi* 2 *p.* 25*f.* 86*f.* Lipsius, Chronol. der römischen Bischöfe p. 221 f.

3 *de Rossi* 1 *p.* 291.

Tode verstorbene, erst kurz vermählte junge Frau. Das letzte Epithaphium ist ein einfaches Trostgedicht. Alle übrigen aber sind getragen von einem ausgesprochenen Reliquiencultus.

Dass die Märtyrer und Confessoren, aber auch die um Gottes willen auf die Ehe verzichteten, sich damit vor Gott ein Verdienst erworben haben, ist überall die Voraussetzung.

Sanguinis ob meritum Christumque per astra secuti
Aetherios petiere sinus. 9, 4.

Was Damasus für ihre heiligen Glieder thut, das thut er emporschauend zu ihrem leuchtenden Verdienst:

Martyris egregium suspiciens meritum. 14, 4.

(Vgl. 10, 9. 11, 8. 13, 9. 18, 1. 26, 6. 31, 4). Oft ist es ihm genug, dass der Stein den frommen Besuchern der Grüfte die Thaten der hier ruhenden Glaubenshelden verkündigt und ihren Namen preist. So sind *Carm.* 19 und 26 einfache Grabinschriften, 10 und 12 erzählen rein episch den Hergang zweier Martyrien. *Carm.* 11 schliesst nach einem solchen Bericht mit den Worten:

Haec breviter Damasus voluit comperta referre,
Marcelli ut populus meritum cognoscere posset,

und *Carm.* 25 nach einem gleichen mit dem Appell:

Credite per Damasum possit quid gloria Christi.

Eine andre Inschrift beginnt:

Par meritum quicumque legis cognosce duorum,
Queis Damasus rector titulos post praemia dedit (18),

und das Epigramm einer grossen Grabstätte:

Hic congesta iacet quaeris si turba piorum —

dann wird mit fünffach wiederholtem *hic* die Schaar uns näher bekannt gemacht (33). Endlich gedenkt eine Inschrift des Cömeterium *ad catacumbas* in einfach epischem Tone dessen, dass hier vor Zeiten die beiden Apostelfürsten eine Ruhestatt gefunden:

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
Nomina[1] *quisque Petri pariter Paulique requiris —*
Haec Damasus vestras referat, nova sidera, laudes. (9, 1. 2. 6.)

---

1 Zu der Conjectur *Limina* liegt kein Grund vor.

Aber ebenso oft redet Damasus in diesen Epitaphien als ein *supplex* (14, 3. 15, 6. 20, 9. 21, 3). So schreibt er an ein Märtyrergrab:

Supplicis haec Damasi vox est venerare sepulcrum,
Solvere vota licet castasque effundere preces,
Sancti Saturnini tumulus quia martyris hic est (20).

Ein unbekannter griechischer Märtyrer wird von ihm angerufen:

Ut Damasi precibus faveas precor, inclyte martyr (22)

und fast wörtlich ebenso die heilige Agnes:

O veneranda mihi sanctum decus alma pudoris
Ut Damasi precibus faveas precor, inclyta virgo (29).

Auf seine Schwester Irene, die eines natürlichen Todes gestorben war, aber dadurch, dass sie ihr Leben dem Herrn weihte, sich den Märtyrern ebenbürtig gemacht hatte, kann er bitten ihm im Tode beizustehen:

Nunc veniente Deo nostri reminiscere, virgo,
Ut tua per dominum praestet mihi facula lumen (31)[1].

Und Damasus hat erfahren, dass man nicht umsonst bei den Gräbern Heil und Hilfe sucht. An einem Märtyrer, dessen Reste er eben erst gefunden, hat er zu rühmen, wie wunderkräftig er sich alsbald erwiesen:

Quaeritur, inventus colitur, fovet, omnia praestat (17).

Den heiligen Felix preist er als den,

Qui ad te sollicite venientibus omnia praestas
Nec quemquam pateris tristem repedare viantem,

hat er doch ihn selbst aus Todesgefahr gerettet:

Te duce servatus mortis quod vincula rupi,
Versibus his Damasus supplex tibi vota rependo (15).

Ein anderes Heiligengrab, dessen Bewohner nach Namen und Zahl ihm unbekannt sind, hat er geschmückt, über die Rückkehr der Kleriker jubelnd und ein Gelübde lösend:

---

[1] Damasus weiss, dass sie frei zum Himmel eingegangen ist,

Sed dolui fateor consortia perdere vitae.

„Das ist ein einfacher rührender Laut — unter aller der Heiligenverehrung, unter so viel bischöflichem Amtseifer die Spur des Familiensinnes". Piper, Zur Geschichte der Kirchenväter aus epigraphischen Quellen. Zeitschr. für Kirchengesch. 1 p. 203.

Pro reditu cleri Christo praestante triumphans
Martyribus sanctis reddit sua vota sacerdos (16)[1].

Wie sein Heiligendienst noch nichts wusste von der Verehrung beweglicher Reliquien, welche später zu arger Verwüstung der Grabstätten führte, so wehrte er auch einer anderen Art von Zerstörung, die zu seiner Zeit frommer Uebereifer in den Katakomben anrichtete. Der Wunsch lag so fern nicht, möglichst in der Nähe der heiligen Leichname seinen eigenen Leib zu betten. Ihn zu befriedigen musste man aber die Ruhe der Todten stören, die früher zur Seite der Märtyrer bestattet worden waren. Viele hatten für diese Christenreliquien keine Pietät übrig und scheuten sich nicht durch Zerstörung alter Gräber sich die gewünschten Stätten zu gewinnen. Nicht so Damasus. In ihm verband sich noch mit der Verehrung der heiligen Gebeine die antike Scheu vor den Gräbern. Er hat's in einem seiner Gedichte ausgesprochen, dass auch ihm jener Wunsch nicht fremd war, aber dass er ihn nicht befriedigen wollte auf Kosten der Ruhe der Todten.

Hic fateor Damasus volui mea condere membra,
Sed cineres timui sanctos vexare piorum (33).

So war sein Eifer ganz auf das Erhalten und Restauriren gerichtet.

Wie Damasus Märtyrerleiber suchte und zu finden wusste, wie er die Finsternis zwang die heiligen Glieder zu zeigen, die sie barg (17, 10. 11), wie er dann die gefundenen auch vor elementaren Mächten schützte, das lehren die zwei Epitaphien des Heiligenpaares Protus und Hyacinthus. Offenbar hat sich der Presbyter Theodorus um die Blosslegung und Herstellung dieses Grabmals sehr verdient gemacht, darum ehrt ihn Damasus durch ein zweites Epigramm, das er neben seiner Widmung an gleicher Stätte anbringen lässt. Auch diese seine Widmung hebt an:

Extremo tumulus latuit sub aggere montis (26),

die zweite Inschrift aber lautet:

---

1 So leicht es ist, diese beiden *Carmina* 15 und 16 mit den uns bekannten Schicksalen des Damasus zu verknüpfen, fehlt doch der Anhalt, sie irgend mit Sicherheit einzureihen, so dass wir oben darauf verzichtet haben.

Aspice descensum, cernes mirabile factum,
Sanctorum monumenta vides patefacta sepulcris:
Martyris hic Proti tumulus iacet atque Hyacinthi,
Quem cum iamdudum tegeret mons, terra, caligo,
Hoc Theodorus opus construxit presbyter instans,
Ut domini plebem opera (?) maiora tenerent (27).

Besondere Not machten die Gräber des Vatican. Wasser drangen ein und richteten viel Schaden an, er grub nach und fand die Quelle, die Ursache des Unheils, legte die Gräber trocken und fasste ihr Wasser, ein Taufbecken zu nähren. Noch heute ist in der Krypte des Vatican die Inschrift zu lesen, auf welcher Damasus das Gedächtnis seines Werks verewigte[1]. Sie nennt auch den Kleriker, der das Unternehmen leitete, den Diakonen Mercurius. Ein dritter Werkmeister war nach *Carm.* 24 der Presbyter Verus.

Welche Veränderung durch Damasus' Verdienst in den Katakomben bewirkt worden ist, das zeigt vortrefflich die Schilderung des Dichters Prudentius, an der man immerhin viel Ueberschwängliches streichen mag. Er ist voll Rühmens über die marmor- und silbergeschmückten Grabkammern, die an den Festen Schaaren der Gläubigen herbeilocken[2]. Von dem Zuge der Andächtigen nach den Katakomben findet sich auch in Hieronymus' Briefen manches Zeugnis.

Und wenn im 5. Jahrhundert das unterirdische Rom wieder verfiel und mehr und mehr vergessen wurde, die Männer, welche den Verfall aufzuhalten suchten, wussten sich auf der Spur des Damasus, und wo das Gedächtnis der heiligen Stätten erwachte, erwachte auch das seine. Papst Vigilius (537—555) hat zerbrochene Tafeln wieder herstellen und copiren lassen; er setzt in einem Epigramm dem Damasus und seinen Bemühungen ein Denkmal. Es klagt über den Frevel, den die Gothen an der Ruhstatt der frommen Märtyrer geübt,

[1] *de Rossi* 1[b] *p.* 47. *Mer. Carm.* 36.

[2] *Prud. Peristeph.* 11, 153 ff., übersetzt bei Kraus, *Roma sotterranea* 2. Aufl. p. 107 f.

Quos monstrante deo Damasus sibi papa probatos
Affixo monuit carmine iure coli[1].

Und in unsern Tagen hat der Mann, auf dem das neue Interesse an den Katakomben und die neue Arbeit darin ruht, Giovanni Battista de Rossi, da er sein gewaltiges Werk über das unterirdische Rom Papst Pius IX. dem Förderer seiner Bemühungen widmet, kein besseres Prädicat für ihn finden können als das eines *alter Damasus*.

Dass Damasus seinen Eifer für heilige Orte nicht nur den Katakomben, sondern auch den Kirchen wird haben zu gute kommen lassen, ist von vornherein wahrscheinlich[2]. Und wirklich berichtet das Pontificalbuch, dass er zwei Basiliken errichtet habe, eine in der Nähe des Theaters (des Pompejus) dem heiligen Laurentius, eine zweite an der ardeatininischen Strasse[3].

Der Bau von *San Lorenzo in Damaso* war kein Neubau, sondern eine Restauration. Zu Baronius' Zeiten war zwar das Gebäude nicht mehr vorhanden, denn das damalige hatte der Cardinal Riario neu aufführen lassen, wohl aber noch eine auf sein Werk bezügliche Inschrift von Damasus, die er uns in seinem Geschichtswerke mitteilt[4]. Er beschreibt darin, was er gethan:

Archivis fateor volui nova condere tecta,
Addere praeterea dextra laevaque columnas,
Quae Damasi teneant propriam per saecula nomen.

Daraus ist aber das Mass seiner Arbeit an der Kirche doch nicht deutlich sichtbar. Wenn Piper die Worte so interpretirt,

---

1 *Bullettino di Archeologia Cristiana* 1876 *p.* 125. Kraus p. 115.

2 Unsicheres über seine Wirksamkeit für liturgische Zwecke siehe bei Kayser p. 167 ff.

3 Lipsius p. 50 Anm. 3 stellt den Text folgendermassen her: *Eodem tempore fecit basilicas duas, unam iuxta theatrum sancto Laurentio et aliam via Ardeatina. Et in catacumbis dedicavit platoniam, ubi etc.* Fast ebenso *de Rossi* 1 p. 241, doch lässt er hinter *Ardeatina* noch stehen: *ubi requiescit.* Diese Worte des Vulgärtextes (vgl. Mansi 3 p. 419 f.) sind eine spätere Heraufnahme der am Schlusse des von Damasus handelnden Abschnittes gegebenen Nachricht.

4 *ann.* 384 *n.* 22. *Mer. Carm.* 35.

dass Damasus den Neubau einer Sacristei für die Archive unternommen und der Kirche zu beiden Seiten Säulen zugefügt habe[1], so ist mit dem Letzteren nichts erklärt (denn es wird doch nicht heissen sollen, dass er auf beiden Seiten des Kirchengebäudes Säulengänge angebracht habe), mit dem Ersteren aber lässt sich zu wenig die Vorstellung eines monumentalen Werkes verbinden, welches den Namen seines Meisters durch die Jahrhunderte tragen soll. Man wird zum Verständnis des *archivis* auf den Begriff ἀρχεῖον *palatium*, *regia*, *basilica* zurückgehen und das Epigramm dahin verstehen müssen, dass er die Kirche, an der sein Vater gewirkt und er selbst seine Laufbahn begonnen, mit neuem Dach und neuen Säulenreihen im Innern schmückte. Und was er wollte, das hat er erreicht. Zwar was er geschaffen, ist längst geschwunden, aber der Neubau, den Bramante an der Stelle der alten Laurentiuskirche aufführte, trägt noch heute mit dem Namen dieses Heiligen verbunden den des Damasus.

Eine zweite Basilika errichtete Damasus an der Strasse nach Ardea zwischen der Basilika des Nereus und Achilleus und dem Coemeterium des Calixt, folglich ungefähr da, wo heute der Hof der Besitzung *Tor Maraneia* liegt. Man hat die Tradition einer Verwechselung der ardeatinischen und appischen Strasse bezichtigt, wie sie bei der Nähe derselben öfter vorkommt, und die Basilika mit der des *San Sebastiano* über dem *Coemeterium ad catacumbas* an der appischen Strasse identificirt. Hierzu veranlasste der Vulgärtext des Pontificalbuchs: *fecit . . aliam via Ardeatina, ubi requiescit intra catacumbas.* Aber dem widerspricht de Rossi, gestützt auf den verbesserten Text, wonach *et in catacumbis* zu einem folgenden Neuen bezogen werden muss. Auch die im Jahre 1874 in S. Domitilla aufgedeckte Basilika ist mit Unrecht für das Oratorium des Damasus ausgegeben worden[2]. Möglich, dass das neue Gebäude zum Teil auf dem Grunde des alten erbaut worden ist, wenigstens befand sich darunter eine *Krypta*. Marini las dort auf einer Inschrift IN CRVTA DAMASI[3]. Uebrigens ist man durch die letzten leider

[1] Zeitschr. f. Kgsch. 1 p. 221. — [2] *Bull. di Arch. Cr.* 1874 *p.* 12*f.*
[3] *de Rossi* 1 *p.* 61.

erfolglosen Ausgrabungsversuche auf die Vermutung geführt worden, dass die Basilika bei den anfang dieses Jahrhunderts am bezeichneten Orte durch Herzogin von Chablais veranlassten Ausgrabungen aufgefunden, aber zugleich zerstört worden ist[1].

Das war die Stätte, wo Mutter und Schwester des Damasus bestattet waren, und an ihrer Seite hat auch er sein Grab gefunden[2], bis er von Hadrian I., der *San Lorenzo in Damaso* renovirte, dahin übertragen wurde. Er hat sich selber seine Grabschrift gedichtet.

Qui gradiens pelagi fluctus compressit amaros,
Vivere qui praestat morientia semina terrae,
Solvere qui potuit Lazaro sua vincula, mortis
Post tenebras, fratrem post tertia lumina solis
Ad superos iterum Mariae donare sorori,
Post cineres Damasum faciet quia surgere credo[3].

Damasus starb, ein beinahe achzigjähriger Greis, am 11. December 384[4].

Wie wir ihn kennen gelernt haben, war er nach dem Masse damaliger Frömmigkeit ein eifrig frommer Mann. Seine Pflege der Reliquien ist von einem Zuge echter Pietät und feiner Empfindung für das Schöne und Würdige geleitet, wie er dem rohen Glauben späterer Zeiten, der die Gräber zerstörte und die Leichname zerstückelte, fremd war. Mit seinem poetischen Talent hat er nur seinen monumentalen Unternehmungen dienen wollen, so erheben seine Verse keinen Anspruch darauf abgesehen von diesem Zwecke um ihres innern dichterischen Wertes willen gewürdigt zu werden. Für wissenschaftliche Dinge nicht ohne Interesse blieb er doch Dilettant, der profanen Literatur abgeneigt, vor allem an des Hieronymus exegetischen Künsten sich erfreuend. Diesen zu dem gemeinnützigen Werke der Bibelrevision aufgemuntert zu haben, ist ihm zum bleibenden Verdienste anzurechnen. Was seine sittliche Persönlichkeit anlangt, so ist es seinen Gegnern gelungen sie insoweit zu verdächtigen, dass wir darauf verzichten müssen für die Makellosigkeit seiner Vergangenheit einzutreten. Ein gewaltthätiger Zug in seinem Charakter,

---

1 Nach freundlicher Auskunft des Herrn O. Marucchi in Rom.

2 *Lib. pont. Mansi* 3 *p.* 420. — 3 *Carm.* 34. — 4 *Baron. ann.* 384 *n.* 17. 18.

Energie, die das Ziel fest im Auge Kampf und Blut nicht scheut es zu erreichen, kommt beim Beginn seiner Amtsthätigkeit in bedenklichem Grade zum Ausbruch; auch später ist sein Benehmen solchen, die in ernsten Angelegenheiten der Christenheit mit ihm verhandelten, hoffärtig und stolz erschienen. Eine gewisse Heftigkeit und Starrheit müssen wir somit als ein Grundmerkmal seines Wesens anerkennen.

Die weltgeschichtliche Bahn, welche den Bischöfen Roms vorgezeichnet war, hat er, nicht mit dem vollen Bewusstsein von der Grösse des Zieles, aber den augenblicklichen concreteren Aufgaben im ganzen gewachsen, mit Erfolg beschritten, wenigstens sofern er die Dinge im Abendlande, als dem eigentlichen Schauplatze des Papsttums zu allen Zeiten, vorwärts gebracht hat, während seine orientalische Politik schwach war und von schweren Miserfolgen begleitet. Er pflegt in seinen Inschriften sich und seinen Vorgängern den Titel eines *rector* zu geben — leider ohne einen Zusatz, der uns verriete, welchen Inhalt und Umfang er dieser Regentschaft gab[1]. Er war doch zunächst Lenker der römischen Gemeinde und wusste, so scheint es, zu repräsentiren, wie es der ewigen Stadt würdig war. Wenn es für seine weitere Bedeutung amtlicher Bezeichnungen bedarf, so hatte er in den suburbicarischen Provinzen unbestritten die Stellung eines Metropoliten, im ganzen Westreiche wenigstens als Oberrichter des Klerus die eines Patriarchen. Die Politik, die er im entscheidenden Augenblicke Illyrien gegenüber einschlug, eröffnet eine weite Perspective. Sie weist uns auf das Ziel hin, welches etwa 65 Jahre später Leo I. erreichte, als er von Valentinian III., freilich wiederum nur des Westreichs Kaiser, als *rector* der *universitas* anerkannt wurde.

[1] *Sixtus II.* wird einmal *senior* betitelt (10, 5), sonst findet sich nur die Bezeichnung *rector:* von *Sixtus II.* 10, 2. *Marcellus* 11, 1. *Eusebius* 12, 6. *Damasus* 16, 3. 18, 2. 24, 6. 21, 2. An letzter Stelle mit der Hinzufügung *plebis*, die wiederum zu keiner klaren Begrenzung des Begriffes hilft. Die zeitgenössischen Leser der Steintafeln werden *rector ecclesiae Romanae* ergänzt haben.

Chronologische Uebersicht

zugleich als Inhaltsverzeichnis.

		pag.
Um 305	Damasus geboren	6
	Schwester Irene 7 141	154
355	Damasus schwört dem verbannten Liberius Treue	8
—	Damasus geht zu Felix über	9
357 *oder*	358 Rückkehr des Liberius	9
22. *Nov.*	365 Tod des Felix. Restitution des Damasus durch Liberius (?)	10
24. *Sept.*	366 Tod des Liberius	10
—	Doppelwahl des Damasus und Ursinus	11
—	Damasus überfällt die Ursinianer in der Basilika des Julius oder Sicininus	12 *ff.*
1. *Oct.*	Weihe des Damasus	12
—	Erste Verbannung des Ursin	14
26. *Oct.*	Damasus überfällt die Ursinianer in der Basilika des Liberius	14
29. *Oct.*	Ursinianertumult in der Basilika des Liberius	15
15. *Sept.*	367 Rückkehr Ursin's nach Rom	16
16. *Nov.*	(12. Jan. 368?) Zweite Verbannung des Ursin	16
368	Die letzte Ursinianerkirche dem Damasus ausgeliefert	17
—	Gottesdienste der Ursinianer vor den Mauern. Damasus überfällt sie bei St. Agnes	18
—	Valentinian untersagt den Ursinianern Versammlungen im Umkreise von 20 Meilen	18
—	Ursin wird in eine gallische Stadt verwiesen	19
Oct.	Geburtstagssynode in Rom	29
369	Damasus wird von Athanasius ermahnt seine Pflicht wider Auxentius zu thun 56 *f.*	72 *f.*
—	Synode zu Rom. Auxentius excommunicirt. Schreiben an die illyrischen Bischöfe 52 *ff.*	83
—	Maximin wider Damasus	19 *ff.*
—	Evagrius vor Valentinian I. 22	53

		pag.
zwischen 369 *und* 371	Damasus von Valentinian zum obersten Richter über die Bischöfe ernannt. Scheidung kirchlicher und weltlicher Gerichtsbarkeit 23*ff.*	52
29. *Juli* 370	Gesetz Valentinian's gegen Erbschleicherei des Klerus	50*f.*
371	Valentinian beschränkt Ursin's Verbannung auf die suburbicarischen Regionen	27*ff.*
ende 371 *oder anfang* 372.	Erste Gesandtschaft aus dem Orient: der Diakon Dorotheus aus Antiochien.	
	Brief des Basilius an Damasus 73	80*ff.*
	Anfänge des Meletianischen Schismas	74*ff.*
	Bedrängnis der Nicäner unter Valens	79*f.*
372	Damasus sendet den Diakonen Sabinus von Mailand nach dem Orient 83	86
—	Heimkehr des Sabinus mit Briefen	86*ff.*
1. *Dec.*	Das Gesetz vom 29. Juli 370 auf Bischöfe und Nonnen ausgedehnt	51
372 *oder* 373	Damasus setzt den Bischof Florentius von Puteoli ab	30
373 *oder* 374	Erlass Valentinian's wider Florentius	30
3. *Mai* 373	Tod des Athanasius. Freundschaft zwischen Rom und Alexandrien	72
—	Damasus schickt durch Evagrius den Orientalen ihre Briefe zurück	90*f.*
August	Basilius verhandelt mit Evagrius in Caesarea	93
—	Damasus tritt immer entschiedener in Gemeinschaft mit Paulin von Antiochien 92*ff.*	97*ff.*
—	Unwille des Basilius über Roms Verhalten 91*f.* 94	101*ff.*
374	Petrus von Alexandrien sucht Zuflucht in Rom	72
December	Ambrosius Bischof von Mailand. Sein Verhältnis zu Damasus	63*ff.*
—	Der Apolinarist Vitalius in Rom	98*f.*
375	Briefe des Damasus an Paulin Vitalius betreffend	97*ff.*
—	Hieronymus bittet Damasus um Verhaltungsmassregeln dem antiochenischen Schisma gegenüber	94*ff.*
376	Zweite Gesandtschaft aus dem Orient: die Presbyter Dorotheus und Sanctissimus 104*ff.*	109*f.*
—	Antwortschreiben von Rom, das Fragment *Ea gratia*	106*ff.*
377	Dritte Gesandtschaft aus dem Orient: Dorotheus und Sanctissimus	110*ff.*

		pag.
377	Synode zu Rom. Verwerfung des Apolinarismus. Die Fragmente *Illud sane* und *Non nobis*	113*f.*
—	Conflict zwischen Dorotheus und Petrus	113
—	Der Bischof von Parma trotzt dem Damasus	31
377 *oder* 378	Florentius kehrt nach Puteoli zurück	30
	Claudian Bischof der Donatisten in Rom	31
	Ephesius Bischof der Luciferianer in Rom	31
378	Isaak's Klage wider Damasus 31*f.*	49*f.*
—	Gratian schlägt die Klage nieder und verbannt Isaak nach Spanien, Ursin nach Köln	32
Sommer	Petrus kehrt nach Alexandrien zurück 72	113
ende 378 *oder anfang* 379	Damasus unterwirft sich dem Urteil einer römischen Synode. Synodalschreiben an Gratian und Valentinian II.	33*ff.*
—	Erlass Gratian's an Aquilin, die kirchliche Gerichtsbarkeit betreffend	37*ff.*
	Der Bischof von Rom untersteht dem persönlichen Gerichte des Kaisers	40*f.*
1. *Jan.* 379	Tod des Basilius	115
—	Politische Teilung Illyriens	57
Sept. oder Oct.	Synode zu Antiochien	114*f.*
—	Daselbst kein Vertrag zwischen Meletius und Paulin	118*ff.*
um 379	Ursin darf Köln verlassen, sucht Fühlung mit den Arianern in Mailand (?)	41*ff.*
27. *Febr.* 380	Edict des Theodosius *De fide catholica* 70*ff.*	121
—	Paschasius verbreitet in Rom ein Pamphlet Ursin's wider Damasus	41
Herbst	Synode zu Aquileia 42*ff.* 63*ff.* 118*f.*	122*f.*
—	Brief des Bischof Acholius von Thessalonich an Damasus und dessen Antwort 58	124
381	Eine römische Synode entscheidet sich für Maximus	123*ff.*
	Die 24 Anathematismen des Damasus (von derselben Synode?)	131*ff.*
—	Synode zu Constantinopel	123*ff.*
—	Acholius berufen	58*f.*
—	Gregor von Nazianz und das antiochenische Schisma	120*f.*
—	Entscheidung wider Maximus	125
Juni und Juli.	Italienische Synode unter Ambrosius. Briefwechsel mit Theodosius 66*f.* 119 125*ff.* 127*f.*	135
382	Synode zu Constantinopel. Schreiben an die Abendländer	129*f.*

		pag.
382	Der im sog. 5. Kanon erwähnte Tomos 107 116*ff.*	133
—	Synode zu Rom 129	134*f.*
—	Paulin, Epiphanius, Hieronymus nehmen daran Teil 134	139
—	Das sog. *Decretum Gelasii*	145*ff.*
—	Acholius in Rom: Damasus als Patriarch von Illyrien macht den Bischof von Thessalonich zu seinem Vicar	59*ff.*
—	Das Victoriastandbild durch Gratian beseitigt. Damasus und Ambrosius wider Symmachus	68
382 *bis* 385	Hieronymus in Rom	139*ff.*
zwischen 382 *und* 384	Damasus' Brief wider den Apolinaristen Timotheus	136
383	Hieronymus legt dem Damasus die revidirte Uebersetzung der vier Evangelien und der Psalmen vor	145
—	Priscillian von Damasus und Ambrosius zurückgewiesen	68
383 *oder* 384	Bittschrift des Faustin und Marcellin 7 *ff.*	47
384	Symmachus verantwortet sich, auf des Damasus Zeugnis gestützt	47
	Buch von der Virginität 7 141	148
	Dichtungen 148	151*ff.*
	Thätigkeit in den Katakomben	148*ff.*
	Furius Dionysius Filocalus	150
	Errichtung zweier Basiliken	157*f.*
11. *Dec.*	Tod des Damasus	159
—	Ursin's Anstrengungen sein Nachfolger zu werden	44*f.*

DATE DUE

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck) in Freiburg i./B. und Tübingen.

Uebersetzungen.

DIE HEILIGE SCHRIFT

DES ALTEN UND NEUEN TESTAMENTS

ÜBERSETZT

VON

W. M. L. de WETTE.

Ausgabe auf Druckpapier	M. 5. —
„ „ Velinpapier	M. 6. —
„ „ „ . . . . . gebunden	M. 9. —
Altes Testament apart	M. 4. —
Neues Testament apart	M. 1. —

DAS NEUE TESTAMENT

ÜBERSETZT

VON

CARL WEIZÄCKER.

Ausgabe auf Druckpapier	M. 3. 60
Gebunden	M. 4. 60
„ „ Velinpapier	M. 4. 60
Gebunden	M. 5. 60

W. DRUGULIN'S BUCH- UND KUNSTDRUCKEREI. LEIPZIG.